

E-106A

مدرسه علمیه

صَبَّحَهُ اللهُ مِنْ خَيْرِ مَنْزِلٍ
وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ
شرح العقائد الشفوية
لبعض علماء اللاهوت

شرح العقائد الشفوية
مجلد اولی (ناقص)

شرح العقائد الشفوية
جلد اولی ۷۲۲ قلم

مجلد اولی ۷۲۲ قلم
مجلد دوم ۷۲۲ قلم
مجلد سوم ۷۲۲ قلم
مجلد چهارم ۷۲۲ قلم
مجلد پنجم ۷۲۲ قلم
مجلد ششم ۷۲۲ قلم
مجلد هفتم ۷۲۲ قلم
مجلد هشتم ۷۲۲ قلم
مجلد نهم ۷۲۲ قلم
مجلد دهم ۷۲۲ قلم

عقائد



S.T.
11325

مجلد اولی ۷۲۲ قلم
مجلد دوم ۷۲۲ قلم
مجلد سوم ۷۲۲ قلم
مجلد چهارم ۷۲۲ قلم
مجلد پنجم ۷۲۲ قلم
مجلد ششم ۷۲۲ قلم
مجلد هفتم ۷۲۲ قلم
مجلد هشتم ۷۲۲ قلم
مجلد نهم ۷۲۲ قلم
مجلد دهم ۷۲۲ قلم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم
وصف

الحمد لله العلي العظيم، والصلوة على رسوله محمد النبي
الكريم، وعلى آله هداة طرق القطع والبقين، واصحابه
حماة الملة والدين اجمعين **اما بعد** فيقول العبد المذنب
عبد الفقار بن خير الدين محمد اللاهوري تغمده الله بغفرانه
لما ريت شرح العلامة الفتاوى للعقائد النافية اكثر
مسائله مبني على الجمع والمطابق بين عقائد الفقهاء المحمدين
وبين كلام المتكلمين من الاشعرية ومقالات الفلاس في
جامع بين المنقول والمعقول محققا في الفروع والاصول
وانا الضعيف الفاصر عن هذا الكمال استؤثر عن العقائد
لعقائد الفقهاء واقامة ما افادوا عليه من الادلة القطعية

وكل مستول بقدر وسعه وطاقته ومع ذلك قد منع الفقهاء
مرحمهم الله عن الاشتغال بدقائق علم الكلام مع كون علم التوحيد
والصفات من أهم الواجبات أردت أن أشرحه شرحاً مجرداً
عن تحيلات الفلسفة وظنيات الأشعرية جامعاً لمفالات
الفقهاء مع بعض أدلتهم ليكون وسيلة لنجات الآخرة
عند الله تعالى وهو حبي ونعم الوكيل **قال** الامام الاعظم
ابو حنيفة الكوفي رحمه الله الفقه معرفة النفس ما لها وما
عليها فيشمل كل بابية أصول الدين وفروعه وأول منه
يختص بالفقه الأكبر وقد زاد عملاً لبطاني قول الأشعرية
العلم بالأحكام الشرعية العملية ولا يبعد لأن أحكام العقائد
بتعلق بعمل القلب وعمل اللسان وأحكام الفروع بتعلق بهما
وبماز الجوارح أيضاً كالنية والقراءة والقيام ^{انوار} ^{لله} أن قيل
لو كان للعقائد من الفقه لأن أصول الفقه أصولاً لصانعها
أصل الشرائع قلنا بابها يسمى بأصول الدين وتفرع بعض مسائل
الفقه على بعضها شائع في جز من أصول الفقه كما يدل عليه

تدبر **اصول** علي ان اصلها البتوتها بالادلة العقلية
لا ينافي كونها من فروعها البتوتها بالادلة العقلية فان انقسام
الدليل النبلي الى انقسام مع احكامه يجرى في العقائد كما ان
مسائل اصول الفقه تثبت بتلك الادلة **اصول** **اصول**
غير تلك **اصول** **فصل** **اصول** وهو استنباط المسائل من الادلة
والعمل على ما دى اليها جهاد لا بطريق الوجوب وحرمة ضد
بشملة تعريف الفقه وكذا التصديق بمسائله ان ظنا فظنا وان
فقطعا وكذا صحة ^{في تقديره} وفساد او معرفة النفس بالشئ غير التصديق به
كما سيظهر في بحث الايمان والمذكور فيه كيفيات الاستنباط
والادلة الاربعه هي المستنبطة منها **بني** ان يعلم قبل الشروع
في الكتاب ان المخالفين من علماء الكلام يسمون اصولهم
بالكلام لكونه بازاء المنطوق لهم بزعمهم وعلماء **اصول**
اصولهم بعلم التوحيد والصفات **بني** بين الحق والاصل
وردة اعلى القائل بقصد الصفات ومن ينكرها **من** **بشم**
قال القاضي الامام ابو يوسف رحمه الله ^{سنة} العلم بالكلام **جمل**

والجمل بالكلام علم وعند برحمه الله انه قال من اشتغل بدقائق
 علم الكلام لا ينبغي الصلوة خلفه اعلم انهم اختلفوا في ان
 اول ما يجب على المكلف اي شئ هو فقال الاشعري هو العلم
 بالله تعالى وقال آخرون هو النظر المودى الى العلم بمجده
 العالم وثبوت الصانع فالجدة عند البعض انما هو العقل
 وعندنا كل من العقل والنقل حجة فترفع المصنف رحمه الله
 على طريق الاحتجاج بالعقل ببيان تحقق ما زاه من الموجودات
 في الخارج وثبوت العلم بها اولاً وباسباب العلم بما يودى اليه
 من دليل العقل والنقل ثانياً وحدوث العالم وثبوت الصانع
 المضيف بالصفات الكاملة ثالثاً قال اهل الحق
 وهم اهل السنة والجماعة من علمنا الخفية مرحمهم الله وقد
 اشتهر عند علماء ما وراء النهر بالماتريدية قال الامام
 البزدي في اصوله الاصل في علم الواحد والصفات
 المتبك بالكتاب والسنة وبجانب وى والبدعة ولزوم
 طريق السنة والجماعة الذي كان عليه الصحابة والتابعون

في بيان ما لا يخفى من ان العلم
 بالحق من الاشياء والاشياء من الاشياء
 في بيان ما لا يخفى من ان العلم

ومضى عليه الصالحون وهو الذي ذكرنا شأخيا ومضى على
 سلفنا اعني ابا حنيفة و ابا يوسف ومحمدا وعانة اصحابنا رحمهم الله
 اقول هذا الكلام مبني على مقدمتين **الاولى** ان الاستدلال
 بالقلبيات في باب العقائد يخرج المكلف عن حيز العقيدة
 وليس كل من لم يعرف الادلة الكلامية كان مقلدا بل الظاهر ان كتب
 الكلامية كالتهويد والموافق لم يفد اصحابهم شيئا من التحقيق
الثانية ان الحق لا يدور في الاثني في باب العقائد
 وان المخطئ فيها لا اجر له لكونه على الباطل قطعاً بخلاف باب ^{الفقه}
 والظاهر من كلام الشارح العادة وهو احتياج الشيخ الاشعري
 على الجيالي ومضى الجماعة عليه ^{والتجسس} باهال السنة والجماعة
 انهم هم الاشعية والقول بشمول الاشاعرة للعلماء الخفية
 اصطلاح لهم مع انه غير مطرد فيما يقع الاشاعة في كلامهم ^{تلك}
 للخفية كما في سلة الكون في المواقف وسلة الحسن والفتح العقليين
 في التلويح ثم الظاهر ان مقول المقول جميع الكتاب فالمراد من
 اهل الحق هم علماءنا الخفية رحمهم الله **خاتمة الاشياء ثابتة**

ان هذا الكتاب من كتب الفقه
 في الفقه والاشعية والاشاعرة
 في الفقه والاشعية والاشاعرة
 في الفقه والاشعية والاشاعرة

في الفقه والاشعية والاشاعرة

اي ما نرى من الموجودات بوجوده يخرجني عنها كان او عرضاً
نابعة في الخارج وليس المراد من الحقائق الماهيات
لانها مفهومات كلية تعرض لخبريات الاشخاص كالحياة و
الطق ولا وجود للكل الطبيعي في الادفان ولا في الاعيان
لانقاء الوجود الذهني فالصون الحاصلة في الذهن وهم
وتجسيد بعض الماهيات باعتبار المعبر كيفما اعتبر لا يصح
التمسك به في اصول الدين فوجود كل ممكن موجود وكذا الوا
نفس حقيقة ولا اشتراك في الحقيقة والفرق بين الحقيقة
والماهية ان الحقيقة ما به الشيء هو هو الشيء عندنا
هو الموجود بوجوده يخرجني عن الوجود والشئ والتحقيق ونحوها
لا يتحقق الا في الخارج سواء كان عيناً او عرضاً كريد وجوته
القائم **والماهية** ما يجاب به عن السؤال بما هو ولا يتصور
الا في الكلي العرضي لانها عيان عن احوال الشيء وعوارضه
لكنها ليست بمنجزة كالعين الكلي اما التحقيق هو العرض يخرجني
القائم بالعين يخرجني والفرق بان المحقق والطق ذاتيات

بخلاف النفس الضحك كما يقوله الفيلسوف ومن نعمهم من المسلمين
 حشوحض فالمفهوم الكلي ثلثة عرض عام كالحقوق والنفس
 وعرض خاص كالنطق والضحك وجامع بينهما كالإنسانية
 والبشرية ولا تثنى منها بمحقق ولا حقة الذات في الناطق والضا
 على السواء فحقائق الأشياء ثابتة يستدل بحجودها على وجود
 الصانع القديم بخلاف الماهيات ومن الخلف قولهم
 الماهية المجردة موجودة فانه يوجد من كل نوع فرد مجرد ازلى
 ابدى لا يطرئ اليه فساد اصلاً قابل للمقارنات ومخت
 لا نقول بوجود المجردات **انما** الاسماء الدالة على الماهية
 في العلوم الطبيعية اصطلاحاً على الماهيات الكلية للوضع
 اللغوي فالغرض منه مجرد الافهام والتفهيم فلا يدرك على تحقق
 تلك الماهيات كوضع لفظ المعدوم أما في العقائد فالمعنى
 هي الحقائق الثابتة لان الغرض بيان حدوثها لا مجرد الافهام
 والتفهيم كما نرى عند بعض المتكلمين أو اثبات الانواع المجردة القديمة
 كما هو غرض الفلاسفة والعلم بها متحقق هـ الشارح العادة

في النفس
 والشيء

والظاهر ان
 بين الحقيقة والماهية

الفلاسفة
 في تفرقة الماهية

العلم بهما من نظوراتها والتصديق بها وبأحوالها فإن
الانتظام العلم إلى التصور الصدق على اصطلاح الفلاسفة
وأن الصور ليس بشيء من ادراك المحسوس
ادراك بشيء لكنه محصول القطع لا يسمى تصوراً وإن سماه
الاصول بشيء مسرفة فاطلاق العلم عليه بأرادة الثبوت
وذلك لأن الخلاف إنما هو في الثبوت بدل عليه قول العادة
رداً على القائلين بأنه لا ثبوت لشيء من الحقائق ولا علم
بثبوت حقيقة ولا بعد مشبوتها وليس الخلاف في العلم بمعنى
التصور لأن المراد من العلم الذي فيه النزاع إنما هو الحجز
واليقين لينتج عليه حجرات العالم ثبوت الصانع
أيضاً بالحجز والاهتم لا ينكرون النك والتصور يشمله
خلاف المسوفطائية ^{البروطانية} فمنهم من انكر ثبوت الأشياء ومنهم من
انكر ثبوتها في نفسها وبزعم أنها تابعة للاعتقادات ومنهم
من ينكر ثبوتها ولا ثبوتها والقول بأنه أن ثبت في الحقيقة
فقد ثبت حقيقة من الحقائق مبني على كون القدم متحققاً ثابتاً

والألب احراقهم بالنار ليعترفوا ويجزقوا **واعلم ان**
ادلة العقائد كلها قطعية عندنا لا يجزى النسخ فيها ولا طر
للتضائير اليها والاجماع يخص بالشرائع المحتملة للنسخ
منذنا خلافاً لذلك شعيرة وذلك لان الاجماع انما يوثق
فيما يضرب فيه مخالفة المجهد والعقائد ليست كذلك
فالآن شرع المصنف رحمه الله في الادلة الموصلة الى الاعتقاد
والبقين فقال ثم اسباب العلم العلم هو الاعتقاد
الجازم المطابق بثبوت الشيء قديماً كان او حادثاً عيناً كانت
او عرضاً ولا يثبت كاتقاء المعدوم وامتناع المنع وذلك
لانهم كون موضوع علم العقائد هو معلوم والعلم يكون متعلقاً
بالمعدوم وايضاً لكن مذهب الاستاذان ~~في المعدوم~~ معلوم
لعدم كونه متميزاً والعلم يوجب التميز ومن ثم ذهب بعضهم ان
موضوعه هو الموجود متمم وادبالات والبحث عن انتفاء المعدوم
يرجع الى البحث عن تحقق الحقيقة الموجود لا وجود الذات
كما ان البحث عن اسباب العلم بالموجود بحث عن احوال الموجود للمحقق

اي المخلوق من الملك والانس والجن بخلاف علم الخالق
فانه ذاته لا يسبب من الاسباب ثلاثة لان السبب ان كان
موجودا فهو الخاجر الصادق والله لا ادراك العقول
فهو الذات المحسوسات فهو الحواس ولما كانت
عنده سبعة كفى الظن ويعيد الاجماع ايضا في هذا الباب
ينبغي ان لا يخصص الادلة فيها فيكون المحصر عند مبدئها
على السامحة وعلى عادة المشايخ لا على التحقيق والتحقيق
ان العلم لا يشمل الظن في باب العقائد لورود النهي عن الظن
بخلاف الفقه لانه صفة حتمية مبدء التميز والاكتماف
النام فلا يشمل الظن وكذا الصور كقول الامام الرازي
العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للحق اما مضمون او دليل
فانه لا يشتمل هذا الاعتبار عليه غير انه لا يشمل الصور
اقول عدم شموله للصور ليس من باب اعتبار بل هو الحق
لان العلم هو التصديق اليقيني لما استعرف في بحث التصديق
فيل قول الامام المصورات كلها بديهية لا يلامها عن العلم به

لأن ما ليس بعلم لا يكون بديهياً ولا نظرياً كما أن التقليد ليس بعلم
فلا ينقسم إلى الضروري والاكسابي والجواب خاصة العلم انشياً
إلى البديهي والنظري ولما لم يوجد في النصور لا يكون علماً فلا
أما على أصول الاشعرية فينبغي أن يكون الظن علماً لأن إبداء
التقليد كلها امارات ظنية عندهم ولا معرفة للعقل لأن المحسن
والفتح شرعيان عندهم ومن ثم اضطرب صاحب المواقف في اثبات
وجوب معرفة الله تعالى وقال ثبوتها بالاجماع لا بالعقل ولا بالانقل
وضم النقل مع العقل من باب ضم الظن إلى الظن فلا ينفذ شيئاً
ثم إنهم اختلفوا في أن المعرفة هل هو العلم أو عينه قال الشيخ
ابن الحاجب العلم ضربان علم بمفرد ^{بغير} سند لاصولين ونصوا
عند الفلاسفة وعلم ببسطة ويسمى تصديقاً عندهم وعلماً عند
الاصوليين وتقريب منه ما قبل العلم ينحصر بالمركبات والمعرفة
بالبساط بدليل قولهم علمت بتعدي إلى المفعولين وعرفت إلى الواحد
و الظاهر من كلام الشارح الفلاسفة أن المعرفة هو العلم لأنه ادراك ^{المفرد}
وقد كان النصور علماً عند من لم يستعمل في غير المحسوس فكانت المعرفة

المستعملة في ادراك المحسوسات علماً بالطريق الاولى لانفاء
الظن. **وقال** بعض المحققين المعرفة قد يحصل بنفسه قصد
والاختيار ما اذا وقع بضم على **وقصد** فعلى هذا
ادراك المحسوس مع القصد والاختيار يكون علماً وكان المصد ^{مرجحه}
اطلق **ادراك** المحسوس بهذا المعنى **وبالجمله** ادراك الحق
انما يكون علماً بالمحسوس عند الاحساس فالادراك قبل الرويه
وبعد ما مثله ليس يعلم بل هو تصور وتخييل **وقالت** الفلاسفة
العلم هو حصول صور الشيء في الذهن قال في الموافف هذا
القول سبني على القول بوجود الذمى ويشمل الظن والفتك
والجهل المركب وهو محال **العلم والعقل والعرف انتهى**
الحواس السليمة من العوارض والموانع فلا يرد الا غلط الحسنة
والخبر الصادق اي المطابق للواقع فهو سبب لعامة الخلق بمجرد
صادق مع قطع النظر عن القرائن المبيحة لليقين
وهو كالمؤمن في بدن الانسان يدرك القلب بها العلوم
وهو كالشمس في الملكوت الظاهر اذا برغبت في شئ عاها

ووضع الطرق كانت العين مدركة بشهاتها فالحواس خمس
جمع حاسة بمعنى القوة الحساسة السمع يدرك بها السمع
بجمله تعالى والبصر يدرك بها البصائر والشم يدرك بها الشئ
من الروائح والذوق يدرك بها المطعومات من الجلود واللمس
وغيرهما واللحم يدرك بها الملوسات من الحرارة والبرودة ونحوها
وبكل حاسة منها يوقف أي يطلع على ما هي أي تلك الحاسة
له تقديم قوله بكل حاسة للاختصاص أي لا يدرك بكل منها ما يدرك
بالأخرى وهل يحيز ذلك قال العلامة الخ الجواز والخبر الصادق
على نوعين أحدهما الخبر المتواتر وهو الخبر الثابت على السنة قوية
لا يصور طواها فهو المتواتر كسب فيه إشارة إلى إنشاء
عدم التجوز كثرتهم فخرج ما منشاءه قربة خارجية وما يدل
على بلوغه حد التواتر وقوع العلم من غير شبهة فلا شبهة ط فيه
عدم معين ولا يلزم الدور لأن نفس التواتر سبب نفس اليقين
والعلم بالعلم سبب العلم بالتواتر وهكذا حال كل معلول ظاهر
مع العلة الخفية مثل الصانع مع العالم وهو موجب للعلم

الضروري لا يانعلم بوجوده وكذا وبذلك ليس الا بالاحبار
ويحصل الاستدلال وغيره وانكار السمتية افادت العلم
مثل ان يوظف طائفة ثبوت العلم بالحقائق نقضاً وعناداً
والث بر الرسول الموبد بالمعجزة اي الثابت رسالته بها
وفيه اشارة الى ان منشاء افادة خبر الرسول العلم هو التأييد
بالمعجزة وهو دليل على فخر ما منشاء وقبته خارجة
وفيه رد على ما قال في الموافقة الدلائل العقلية لانفيد اليقين
عند المعجزة وجمهور الاشاعرة لموقفه على العلم بما لا يشك الاطناً
كاللغة والنحو والصرف والحق انها قد تفيد اليقين في الشرعيات
بقرائن شاهدة او متواترة لا تاتي كل
وهو اي خبر الرسول بوجوب العلم الاستدلال اي بالنظر في الدليل
وهو ان المعجزة في دعوى الرسالة كان صادقا
ولا يفتتح العلم بمضمون قطعاً ومن استدلال بالوقوفه
على الاستدلال والعلم الذي خبر الرسول يصح اي يثبت
العلم الثابت بالضرورة كالمحسوسات والديهيات والمتواترات

وذلك لان الحاصل بالدليل المعنى للوثوق بالدليل العقلي ثابت
بالدليلين في الحقيقة بخلاف الحاصل بالطريق في الدليل العقلي فقط
لثبوت دليل واحد وطريق المختص ببعض وخبر واحد مؤ
لعارض احتمال التخصيص والشبهة في الرواية وهو افادة
القطع في اليقين أي الحزم المطابق والثابت أي عدم احتمال الزوال
بتشكيك المشكك فهو علم بمعنى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت
فيكون مفيد القطع في الشرعيات والعقليات بلا شبهة
كحدوث العالم وثبوت الصانع المصنف بصفات الكمال وكونه
خالقاً لكل ممكن موجود كافعال العباد وغيرها وتغليب افادة
بصالح العباد والازمان الواجبة اليهم وذلك لان الثابت بالسمع
ثابت بالدليلين لما تروى من ثم الكافي الشيخ الامام ابو منصور المارديني
رحمه الله في اثبات الرواية بالطواهر العقلية وفيه رد على ما في الروايات
حيث قال نعم في الافادة الادلة العقلية للعلم في الف سب
لانه مبني على انه هل يحصل بمجرد ما الحزم لعدم المعارض العقلي
وهل للفرضية مدخل في ذلك وهما مما لا يمكن الحزم باحد طرفيه كلية

أقول وما يدل على أن دليل العقل والنقل كلاهما مفيد للعلم
قوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب

السعيرين نزول الآية وإن كان في حق المنكرين لنزول القرآن
ووجه المغيرة لكن المقترين بالنزول المنكر للمحنة منكر للفائدة

المرتبة عليه فيكون مجرد الأفعال عينا فصح الاحتجاج بها عليه

وأما العقل قال الامام البرزوي في عقائد هو آله وقوع العلم

بالاشياء كالعين آله وقوع العلم بالمرئيات وكذا سائر الحواس

وهو جسم لطيف مضئ محله الرأس عند عامة اهل السنة والجماعة

واش يقع على القلب فيصير القلب بنور العقل يدرك الاشياء

كالعين بنور الشمس والذراع اذا قل النور وضعف قل الادراك

وضعت واذا الغد والنور الغد والادراك

هو عرض وعند بعض الاشعريه هو نوع علم قال الامام الرازي في

المبتهور ان العقل الذي هو مناط التكليف هو العلم بوجوب الواجب

واستحالة المنهيات و

الا ان العلم اعم من العقل والعقل علم مخصوص انتهى فقدمين مما ذكر

الاحتجاج بآيات القرآن على ما في كتابنا من الاحتجاج بالآيات
التي فيها من الاحتجاج بالآيات

الفرق بين مذهب عامة اهل السنة وبين مذهب الاشعرية

فهو سبب العلم ايضا الكبرياء اعلى المنكرين حيث

النظر الصريح لا يفيد العلم مطلقا ولا بعضهم يفيد العلم

في الامور الدنيوية من الملائكة والمناولة والنقص والكمال لكنه

لا معرفة له في الاحكام الاخرية من الوجوب والحكم

الثواب والعقاب وهذا مذهب الاشعرية وعندنا يمكن

للعقل معرفة بعض المواضع والنزاع بيننا وبين الاشعرية

مبنى على ان عند الاشعري لاحكام قبل ورود الشرع كما قال السبكي

في اصوله وكما فسر الامام توفيق الاشعري والضيق في الحكم

بل الحكم انما ثبت بالامر والهي ومعرفة الشيء فرع وجوده فلا يمكن

للعقل انما ثبت بالامر والهي ومعرفة الشيء فرع وجوده فلا يمكن

هو الله تعالى نفى كل حكم من الاحكام الكلامية كتبوت الشيء

او انتفاءه وقدمه او حذوه وتجدده او بقاءه

او امتناعه واتحاد الشيء مع الشيء في الوجود او مغايرته معه او اتحادهما

ولا مغايرته حكم فقهى معين عند تعالى من وجوب التصديق

وهو ما حكم به هؤلاء

ووجوب الأوارب فيه تفضيلاً أو اجمالاً في العفائده الحقة وحرمة
النقد لغيره بأضدادها وتلك الأحكام تشمل جميع الأحكام الكلامية
كما يشتمل عليها الضعة والفساد والحقيقة والبطلان والمجيب والقبح
ولأسبيل إليها اللندب والكراهة والإباحة لاخصاصها بما ثبت
بالادلة الظنية فالحكم قبل ورود الشرع متعين وعليه دليل عقل
إمكان من العقليات ونوعى إمكان من الشرعيات أن وجد
المكلف أصاب وإلا فخطأ فلما ثبت الحكم قبل ورود الشرع
والدليل عليه قائم أمكن للعقل معرفته أو على أنه لا علم به
عند الأشعرى منع أنه قديم كما فسره البيضاوى توقفه في أصوله
لعدم الدليل عليه لأنه قد ورد الشرع
الآن المراد من الحكم القديم عنده هو الكلام النفسى المعبر عنه
بخطايبه فيكون إيجاباً ومخرجياً وذلك غير ما ثبت بمن الوجوب
وهو من ثم غير الخيال مع ذلك في قول الشارح العلامة
الأحكام الشرعية بالنسبة الحكيمه أو أدركها وهو مقتضى كلام الشارع
وجه العدد ولعن تفسير الفقهاء المحققين والشافعية إلى قول المتطيقين

انه على مذهب الحنفية يلزم القول بإمكان معرفة الفعل له
والاشعري متوقف ومعنى التوقف تختلف في بينهم فاختار
تفسير المنطقيين المتطورين في علم العربية من النحو والمسا في
نظر الى انقضاء الحكم الفقهي قبل ورود الشرع وكون الحكم المظني
صالحا لكونه عقليا كما في المعاني ولكونه شرعي

قال صاحب النوضيح رحمه الله لما ابطالنا دليل الاشعري
مرجعنا الى قايمة الدليل على مذهبنا والى الخلاف الذي بيننا
وبين المعتزلة فقد بعض اصحابنا والمعتزلة حسن بعض افعال العباد
وفهمها يكونان لذات الفعل ولصفه له ويعرفان عقدا
كما يعرفان شرعا اتفاقا لان وجوب تصديق النبي صلى الله عليه
ان توقف على الشرع يلزم الدور والالكان واجبا عقدا فكون
حسا عقدا وكذلك نقول في امثال هذا وجوب عقد الخ
هذا الدليل لا يثبت الحر العقل صريحا وجوبا وايضا وجوب تصديق النبي
موقوف على حرمة الكذب في ان ثبت شرعا يلزم الدور وان ثبت
يلزم فمهما عقدا وهذا يدل على البطلان العقلي صريحا وكما نعلم ابدل على الاخر

النزاهة لا نأذيها كان الشيء واجباً عقلاً فيكون تركه قبيحاً عقلاً
ولو أن الشيء حراماً عقلاً فتركه يكون واجباً عقلاً فيكون
حسناً عقلاً لما ثبت من الحسن والقبح العقليين وفي هذا
الشيء خلاف بيننا وبين المعتزلة أردنا أن نذكر بعد ذلك
الخلافاً بيننا وبينهم وهو أن عند المعتزلة العقل حاكم بالحسن
والقبح وموجب للعلم بهما وعندنا الحاكم بهما هو الله تعالى والعقل
أداة للعلم بهما فيخلق الله تعالى العلم عقيب نظر العقل نظرًا صحيحًا
انتهى كلامه **فأما** الشارح العادة بضرة لا شعري وجوب **بن**
البنى عقلاً إنما هو بمعنى اللزوم العقلي كوجوب التصديق
بالنتيجة في البراهين **المعتمد** غير هاهنا العلوم التي لا يتصور فيها
ثواب ولا عقاب أما الوجوب بمعنى **الشرع** فيه وهو الحكم الآخر
فإن **الشرع** **المعتمد** **أقول** المراد من الوجوب في مقدم دليل
الوجوب هو المنازع فيه ليكون الاستدلال في محل النزاع
لا اللزوم العقلي الذي لا نزاع فيه فيكون هو المعنى المراد في نتيجة **الدليل**
اجتمع لا شعري بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً

والجواب ما فسر صاحب المدارك معناه ما صح لنا ان نعذب

عذاب استبصال في الدنيا كالحرق والفرق وغيرهما واجيب

بان معناه ما كنا معذبين على ترك الشرائع المتعلقة بالله مع الاما

عليه وبانه لو حسن الفعل لذاته لما اختلف لان ما بالذات تدور

بدوام الذات واللازم باطل لان شكر المفسر

والكذب اذا كان لمصلحة كالعصمة من الظالم فحسن ولا يصح والجواب

ان الحسن والقيح فيما يختلف بالاضافات هو المجموع المركب من

الاضافة والفعل فالفعل جنس والاضافات فصول مقومة

لانواعه والحسن والقيح لذاته هو لا الجنس نفسه وهكذا

الجواب في اجنبية الفهم والله وجماعة قد اعترف اصحابه

بضعفها وابطالها في التوضيح ايضا فلم يفرض لها

واعلم ان ما يتقرب على هذا الاصل فروع كثيرة تذكر بعضها

في الكتاب ان شاء الله تعالى من لم يبلغه الدعوى

لا يكون معذورا في تركه تعالى فقتله يكون مذكرا

ويجوز في الذل وعبد الاستعري معذورا وقاله بعضنا

باعتد

١٣
بعد الدعوى قال الامام الزاهد في تفسير قوله تعالى لولا ان نصبهم
سنة ما قدس ايديهم فيقولوا ربنا لولا ارسلت النار سولا
يل على ان الكافر يستحق العذاب قبل ارسال الرسل
وقال لا شيء لا يستحق قبل ارسال الرسل ويستحقه بعد
فيكون سببا للعقوبة والهلاك لا رحمة لامة
وهو يحكي قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والاشهر
يكفر بهذا القول في مذهبه لانه كذب لقول الله عز وجل في تفسير
وصف الرسول صلى الله عليه وسلم اقول ويرد عليه ان العقل
مرحم من الله تعالى ولا تعذيب قبل بل الحكمة ان التعذيب من الله تعالى
انما يتحقق بعد اتاؤه عقاب المعصية لا في مجرى الحق كمال
العقل عند ما يرسل الرسل ايضا عند الاشهر وما يثبت منه
اي من العلم الثابت بالعقل لانه سوف الكلام باليد به اي بآول
نكر كانه بان الكل اعظم من جزئه فهو ضروري فالضروري
من اراد فان وما يثبت منه بالاسد لال اي علم يحتاج
الى نوع تفكر كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان فهو كسبائي

فالاستدلال والاكسابي مترادفان قال الشارح العلامة الاكثا^٢
 اعم من الاستدلال لشموله الحيات اقول العلم الحاصل
 بالحواس بالفضد والاختبار وان كان الكساي لكن الكلام فيها ثبت
 بالعقل ومن الظاهر ان الثابت بالعقل غير الثابت بالحواس لكن
 كل منهما سبب متفرع للعلم يعلم الاكسابي الذي هو معرفة العلم
يعلم العلم الحاصل مباشرة الاسباب الثلاثة وقد يقع الضرر في
 مقابلة ذلك كساي بهذا المعنى كما جعل صاحب البدار ومحصل
 الكلام ان المصنف رحمه الله جعل العلم الحاصل بالخير الصادق في
 ضرورة الاستدلال والاعلم الثابت بالعقل ضرورياً والكساي^٣
 ولم يجعل العلم الحاصل بالحواس بديهياً وكتابتها لان العلم الحاصل^٤
 انما هو ما يكون بالفضد والاختبار وما لا اختيار فيه ليس يعلم
 بل هو معرفة والاهام ام الاهام الاوليات لان الاهام التي تطفى
 بمنزلة الوحي لكونه اخياراً من الله تعالى مع عصمة النبي فيل
 عن الكذب فيكون حجة بالنسبة الى الملهم والى عامة الخلق ليس من
اسباب المعرفة بصحة الشيء عند اهل الحق اي بثبوت الشيء لان

محل الكلام هو العلم بثبوت الشيء أو لا يثبت فيه رد على من قال
نحن نبصر بالاعتقاد ونسمع ما لا نسمعون والمشهد اخ بالقبول
من الاستدلال فالأهم لا يصلح حجة في العقليات ولا في المعيا^ت
بالنسبة إلى الملهم أو غير مختلف الاجتهاد فانه وان كان دليل^{نا}
لكنه يقبل في المعيات للدلالة على وجوب العمل^{به}
نقل الشيخ السبوطي عن الياقيني انه قال فوق الشيخ عبد القادر الكيلاني
رحمه الله بين ما تسمعه الانبياء وبين ما تسمعه الاولياء بان وحى
الانبياء يسمى كلاماً والأهم الاولياء يسمى حديثاً فالكل مراد
نصديق من رد الكفر والحديث من رد الكفر انتهى قال الإمام
البرزوي الأهم ليس حجة ومن قال انه حجة لا يقبل شهادة انتهى
ففي قول المصنف رحمه الله عند أهل الحق تاليد على بطلان قول من جعله
من اسباب العلم ولما فرغ عن بيان ثبوت ما زعموا من الحق^{ان القادر الحق هو الباطن} في
ثبوت العلم بها واسباب العلم بثبوتها شرع في بيان جدورها
والعلم أي ما سوى الله تعالى من الموجودات مما يعلم به الصانع
فتخرج صفات الله تعالى لانها ليست غير الذات في الوجود كما انها

ليست عنهما جميع اجزائه من الاعيان والاعراض الموجودة
 في الخارج وذلك لان ما ليس بوجوده في الخارج نفي صرف فلا يكون
 مما يعلم به الصانع محدث اي مخرج من العدم الى الوجود ثم
 اشار الى دليل حدوث العالم على اصول علمائنا رحمهم الله من اثبات
 جوهر الفرد ونحوه والاعراض فقال اذ هو اى العالم اعيان
واعراض لانه ان قام بذاته فحين والافترض وكل منهما
 حادث اما الاعراض فلا يغير باقية واما الاعيان فلا تها
 لا تخلو عن الاعراض اما الجوهر فلا لا يخلو عن الكون واما الاجسام
 فلا تها لا يميز بين الاجسام الا بالاعراض وذلك لان الاجسام
 كلها متساوية في نجاسة لتركيبها من الجواهر الفردة المتماثلة وقد ثبت
 ان الاعراض حادثه فكانت الاعيان حادثه لان ما لا يخلو عن الحادث
 فهو حادث فثبت الدليل اطلاق الاول ثبوت الجوهر الفرد والثاني
 عدم بقائه الاعراض فاشار المصنف رحمه الله الى الاول بقوله
 فالاعيان ما يقوم بذاته اى يمكن يكون متغيرا بنفسه غير تابع متغير
 لغير شئ آخر وهو ما يركب وهو الجسم فقبل يكفي في التركيب ان يكون

من جوهرين وهو المختار وقيل لا بد من ثلاثة اجزاء وقيل من
ثمانية او غير مركب كالجوهر يعني العين الذي لا يقبل الانقسام
مطلقاً وهو الحجز الذي لا يتجزئ ويتفنى سبيل الكلام
ان يتبين من الجوهر لان المقصود حصر ما ثبت وجوده قطعاً
ووجوده في المجرى لم يثبت عندنا لا قطعاً ولا ظناً لان العالم
مختص في العين والعرض وتعريف كل منهما لا يصدق عليها وعند
الفلاسفة قياس الشيء بذاته عيان عن الاستغناء عن محل
يقوده ومعنى قياسه بشئ آخر اختصاص الغيب بالمنعوت فيشمل
المجرات واعراضها ايضاً وثبت الجوهر الفرد اصل يبنى عليه كثير
المسائل كاستغناء المادة عن الزمان والوقت العالم وخير الابدان
وامكان الخرف والالتيام على السموات المستور لا مكان المراح
ووجود الحجة والنادي بيان طريق القدر فتح باب مقالات
بسر من ذلك فان ادلة السمعية يكفينا في اثبات
هذه المسائل فما قول وبالله التوفيق ان صحة كثير مما اخبر به المخبر
الصديق يدل بالاقضاء على وجود الجوهر لا بالقول بوجوه

أن قيل الملائكة
ممنوعة

وصدق الملزوم يستلزم صدق اللازم والاسند لال بدليل^{السمع}
مفيد للبين في العقليات عندنا وفعبه ما ينفرد عليه
بحسب الظاهر لا يجب الحقيقة بثبوتها باصل آخر قبل وضع هذا الاصل
وهو الدليل السمعي فلا يتوقف صحة القول بتلك الامور على التوثيق
بوجود الجبره وذلك لان وضع القواعد الكلامية انما هو بعد
قون الصحابة مطابفاً لسائل الاسلامية الثابتة بخبر المحبر
الصادق من غير احتياج الى تلك القواعد مخالفنا لاصول
الفلاسفة رد اعليهم بمنع مفدها منهم واصولهم على قواعد المناظر^{نظر}
فالقول بان بعض السائل الاسلامية يتوقف على اثبات الجبره مثلاً
ليس معناه ان العلم بثبوت علم للعالم بتلك المسائل او شرط له حتى
يثبوت يدور بل معناه انه ضابطه كلية تناسب اصول الاسلامية
لكقول الفلاسفة الوجود الذهني والمجردات ثابتة تناسب اصولهم
مثل كانت العربية المذكورة بعد الوقوع فلما استغناء العلم^{بالشئ}
عن العلم بشئ آخر لا يدل على انقضاء التوقف ذاتا وعقلاً اذ يمكن ان يكون
العلم بالمعلول اجلي من العلم بالعلل كالصانع مع العالم حتى يستدل

[illegible]

عليه والقول الصحيح في الصفات غير ما ذكر كما ستعرف **و** لما كان
تفسير المشايخ الاسلاميه للقيام بالغير وهو السبقية في التخيـ
ير شمل صفات الله تعالى ولا قيام البقاء بالعرض مع ان العرض
باق عند الشارح والبقاء معنى زائد يقوم بالعرض من غير تحـ
ولا اعراض المحدثات مع انها ممكنة غفلة عن **ل**مريض به واختار
تفسير الفلاسفة ومن ثم اشار الى تضعيف الادلة الدالة على وجود
الجوهر بعد ايراد ما يدل على نفيه والله تعالى اعلم بما في ضميره
ثم دليل الشايخ على عدم بقاء الاعراض ان البقاء عرض فلو كان
الاعراض باقية يلزم قيام العرض بالعرض وهو محال وذلك لان
القيام بالغير هو السبقية في التخيـ ولا تخيـ لذاته حتى يتخيـ
بتبعيته فالدليل مبني على مقدمتين الاولى ان بقاء الشيء معنى زائد
على وجوده **و** ورد الشارح العلامة بان البقاء استمرار الوجود وعدم
نزوله وحقيقته الوجود من حيث النسبة الى الزمان والجواب عن **س**
وكذا عن الاشعية لانهم ان استمرار الوجود نفس الوجود لان استمرار
صفة قائمة بالشيء فيكون زائداً عليه يدل على ذلك صحة قولنا

وجد ولم يبق ولا يضح وجد ولم يوجد **الثانية** ان القيام في الاعراض
معناه البقية في التجزؤ كما هو مذهب اهل الاسلام باقيا المتكئين
قال الشارح العلامة نضرة للفلاسفة القيام في الاعراض ايضا
هو اختصاص المغت بالمغوت كما في اوصاف الباري تعالى وان
انقضاء الاجسام في كل آن وشاهد قيامها بتجدد الامثال ليس ^{بعد}
من ذلك والجواب عن علمنا الخفية وجميع المتكئين من الاشاعرة
ان قياس العرض على الصفة القديمة مع الفارق اما على اصلنا
فظاهر واما على اصلهم فلان الكلام في الممكن الحادث لا في الممكن
القديم اما بقاء الجسم فلا يلزم منه ما يلزم من بقاء العرض وذلك
لان اللازم من بقاء الجسم هو بقاء العرض مع الجسم ولا استحالة فيه
وقال المطاوع المنزلة لبقاء الجسم لتزكيته من الاعراض ^{من ترا}
هذا ^{وهو قول بعض النضرية} الاصل كونه ممكنا ولو بعد الوجود لان الوجوب انما هو
بالقياس كما هو في الفلاسفة فكان الجسم محتاجا في البقاء انما قانا
الى الصانع ولا وجوب مع الاحتياج فلم يجز اطلاق الواجب الوجود ^{لغيره}
على كل معلول عند وجود علته **الثالثة** كما يقوله الفلاسفة من ان العالم

وهو كونه الفلاسفة في الآيات

وتقاربه

واجب الوجود لغيره ومنها ان منافع المنصوب غير مضمونة لعدم

كونها مستقونة ومن ثم قالوا ان الاوصاف لا يقابلها شئ

اما تفور منافع البضع والاجان ضروري ونظير الباب

الشرعي يحتاج الى المبني فلا يكون الاستصحاب حجة في الاثبات

وان صلح لان يكون مرجحا والباعث للشارح العلامة

هو القول بوجوب وجود المعلول بعد وجود علته عند كونه المنافع

مضمونة وكون الحكم الشرعي مستغنيا في بقاء عن المبني لان الاستصحاب

حجة عند الشافعية قال كالا لوان واصولها السواد والبياض

والا لوان وهي الاجتماع والافراق والحركة والسكون وقد عبر

عنها بالابن فذلك هو الموجود من الاعراض عندنا بخلاف سائر

اقسام الاعراض من الكميات والكيفيات والنسبيات والطعوم

واصولها الحلاق والمران والحموضة والملوحة والروائح

وانواعها اكثر وليست لها اسماء مخصوصة قال الشارح العلامة

ان ما عدا الا لوان لا يعرض لالاجسام قال الفاضل الحجا في ذكره

المتجدد ان الاعراض المحسوسة باحدى الحواس الخمس لا يحتاج الى اكثر من

واحد عند المتكلمين ولعل ما في الكتاب من رأي الشارح أو من رأي بعضهم
ولما عدل الشارح عن استدلال المصنف رحمه الله مع انفاق
الاشعية فيه ايضا والكفى في الاستدلال على حدوث لا عيان
بحدوث الحركة والسكون لان الاستدلال بنبوت الجوهر
بحدوث الاعراض ضعيف عند كما صرح به في الصفات
السلبية لما ثبت ان العالم محدث ومعلوم ان المحدث
لا بد له من محدث متصف بصفات الكمال منزلة عن صفات
النقص والالكان من جملة العالم فلم يصلح مبدؤه قال
والمحدث للعالم هو الله تعالى المصنف يكونه واحدا قديما
حيا قاهرا عليما سميا ~~منزها عن الصفات~~
السلبية المذكورة في الكتاب والله علم للذات المستجمعة لجميع
الصفات ~~الذاتية~~ فيكون ذكر الصفات بعد ايضا حائضا
لما علم سابقا حتى انه من لم يعرف صفة من تلك الصفات لم يعرف الله
لان كونه محدثا للعالم وصانعا له لا يتم بدون تلك الصفات ومعرفة
ذاته تعالى من حيث انه محدث عقليته فكذا معرفة صفاته لا تسامح ^{الانفكاك}

في الوجود والمصورين الذات والصفات هنا سقان **الاول** ان
معرفة الله تعالى واجبة بدليل العقل والنقل **وقال** صاحب المواقف
بلا بالاجماع وقد عرفت ان الاجماع لا يفيد في اصول الدين **الثاني** ان
معرفة الله تعالى كما هو حق اى كما ينبغي ان يكون جائز للعقل خلافا
للاشعري فان عنده لا يعرف احد كذلك وهذا باطل **لنا** قوله تعالى
وما قدر والله حق قدره اى ما عرفوه حق معرفته وما في شأن
الكفار لا اعتقادهم بشئ بعض الصفات السلبية **ومن** ثم قال **الا**
اعظم رحمة الله ان المحنة لا معرفة له وهذا بخلاف من لم يعرف
من المؤمنين بعض الصفات تفضيلا **وامن** مجبوعها اجمالا لان علمه
بانه تعالى يمكن ان يكون له صفة لا اعرفها بغيره المعرفة بتلك الصفة
بخلاف ما اذا اعتقد انحصار الصفات في عدد مخصوص **سبع**
او ثمان ولم يعتقد بحوا صفة اخرى له تعالى **قال** الامام **الشيخ** ان العلم
من وجردون وجرد ليس بعلم اى علم الشئ ببعض ما هو من الصفات
فعلمه بالايكون فيه من الصفات يكون جهلا بالشيء كالمحنة **واما**
كمال المعرفة في ذاته تعالى بحيث لا يصور عليها الزيادة لا فقير

لعدم كونه تعالى محدوداً متاهياً ومن ثم قالوا ان المعرفة
تقبل التفاوت دون الايمان كما قال صلى الله عليه وسلم انا اعلمكم
بالله واخشاكم لله وقوله ما عرفنا الله حتى نعرفك ما دل بكما اليه
المعرفة بحقيقة المذكور **اذ** اعرف هذا فاعلم ان في قول المصنف ^{براهمة}
اشارة الى ان علة احتياج العالم للحادث الى الصانع القديم هو المحدود
وقالت الفلاسفة علة احتياج العالم الممكن الى الصانع
الواجب الوجود لذاته هو الامكان فضاو العالم ممكن بالذات
قديم بالزمان ليس بواجب لذاته ولا حادث بالزمان وعند
اهل الاسلام الحادث والممكن الوجود مترادفان كالواجب
والقديم والانقسام الى الذاتي والزمانى باطل ولما كان
اسماء الله تعالى توقيفية وإطلاق الواجب الوجود كان محالاً
الفلاسفة ^{الذات} في مجسم بذكرهم وكيف يزعم بعض المجسمه ^{او} ورد
بأنه صنف رحمه الله اسم القديم مكان الواجب لثبوت التوقيف فيه
كما ورد في الحديث اعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطان
الكمال القديم مع ان اسم الله علم للذات الخرنى والاصل جميع صفات

منه في الوجود
في الوجود

بجاءت الواجب الوجود لذاته فانه مفهوم كل واحد يعني
المحدث للعالم هو الله المصنف بالوحد والتعطيل والاجاب
نقصان ينافي الالهية فاحتمل ان يكون احدهما على تقدير
التقدم معطلا او موجبا والمخالفة فيه الشبهة في الوجود
المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا والملائكة
عقيلة لاعادته والتمنايع بين مقتضى الذات ومقتضى الارادة ممتنع
على المغايرة القديم بمعنى المحدث للعالم هو الله المصنف
وهو مرادف للواجب المصطلح عند الفلاسفة وقالت الاشعرية
ان القديم اعم من الواجب حتى قالوا ان صفات الله تعالى قديمة
وليت بواجبه ~~ب~~ ويبطله الشارح العلامة بان القول بامكان
الصفات ينافي قولهم بان كل ممكن فهو حادث فان زعموا انها
قديمة بالزمان بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وهذا لا ينافي الحدوث
الذاتي بمعنى الاحتياج الى ذات الواجب فهو قول بما ذهب اليه الاشعرية
من انقسام كل من القديم والحادث الى الذاتي والزمانى وفيه نقص
لكثير من القواعد الاساسية انتهى اقول وكذا قول بانه عوام من انقسام

الوجوب الى الوجوب بالذات وبالغير فان القديم بالزمان
عندهم واجب لغیر قال السيد رحمه الله وما يعتذرون به من الفرق
بين ايجاب الصفات وبين ايجاب الافعال شكل ^{الحال} صرح به القاضل
ايضا ولذلك قلنا الممكن بعد تعلق ارادة الله تعالى وعلمه بوجود
ممكن كما كانه ممكنا ولا يصبر واجبا وكذا لا يصبر متمسقا عند عدم
التعلق فكل من الوجوب والامكان والامتناع ايضا مفهومه
مفهوم الآخر وما صدق عليه احدها لا يصدق عليه الآخر لاجتماع
ولا بد قال الواجب هو الواجب بالذات والقديم هو القديم بالذات
وكذا الممكن الموجود والمحدث مترادفان معانيهما ما يتعلق وجود
باجاد شئ آخر وما يسمى بالمحدث بالذات فهو ما واجب بالذات
وهو الصفات القديمة او محدث بالزمان وهو العالم فلا واسطة
قال الشيخ صنفنا القادر لان الايجاب يستلزم قدم الحاد
ويجب ان تسم حادث العلم لا يستحكما رافعا لغيره ^{الحال} وجوب
واشتغال على الحكم والمصالح السميع البصير لان اضدادها ^{نص} انفا
الثنائي المرید لذلك يلزم الايجاب وهو نقصان ليس بعد

لان تعالى لا يتوهم بغيره اذ معنى القيام بالغير هو التبعية في الخبر
ولا جسم لانه يتوهم عن الجواهر الفردة ولا جوهرا لانه هو الجواهر الفردة
ويتوهم عنه الجسم ومعنى القيام بالذات لا توقيف فيه ومعنى
الموجود لانه موضوع اصطلاح الفلاسفة

اي بما يقال في جوابها هو
من المفهومات الكلية من جنس وفصل ونوع لا يتناها على الجاهلية
والمماثلة لك شياء مع ان ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات
في الوجود والخصيصة ودليل الكل انها من صفات الاجسام وتوابع
المزاج والتكليف بل هي ايمان الحدوث ولا يمكن في مكاب
والا يقبل التجزي لقول المكان له ولا يجزى عليه زمان
اي ليس وجوده زمانيا لان الزمان متجدد بقدره متجدد واه تعالى
منزه عن ذلك ولم يبال بالخصف رحمه الله بنكبر الالفاظ المنزهة
والنصريح بما علم الزمان اذ على المشبهة بالبلغ الوجوه والكبر
قال الشارح العلاقة مبنية على التقييد عما ذكر على انها في وجوب الوجود

٢٠
ففيها من شائبة الحدوث والامكان لا على ما ذهب اليه المشايخ
من ان معنى العرض بحسب اللغة ما يمنع بقاؤه ومعنى الجرم
ما يتركب من غيرين ومعنى الجسم ما يتركب من غيرين لانها تسكات
ضعفة تؤمن عقائد الطالبين وتوسع مجال الطاعين زعمائهم ان
ملك المطالب العالمية يفتية على هذا الشبه الواهية انتهى اقول
قد ما المشايخ لما راوا اصول الفلاسفة مخالفة لمعتقدات
اهل الاسلام وضعوا اصولا على خلاف اصولهم حتى يترتب عليها
معتقداتهم الاسلامية ويملكون على مناظر الفلاسفة بالادلة العقلية
مع استغنائهم عن الشواهد بالادلة العقلية فمنوها بعضهم بعلم
الكلام وبعضهم بعلم التوحيد والصفات وما ذكرنا هو الغرض
من وضع هذا العلم فالاولى التمسك بالادلة المتعددة على ابطال
اصولهم اي الكون بجرم الفرد وبطلان الجوى والصورة
والجبريات وتجدد الاعراض تقليد المشايخ الاسلام دون الفلاسفة
وتسمية تخيلات الفلسفة بالشبه الواهية انبى من تسمية اصول
المشايخ بها ولا يشبهه شئ اى لا يماثله احد لا فى الذات ولا فى ^{الصفات}

خلافاً للبشنة وما ثبت به المماثلة قبل هو الاشتراك في مجرد
التسمية وبطلانه ظاهر حتى نذكر اطلاق العلم والقدن ونحوهما
من الصفات عليه تعالى لصحة اطلاق تلك الصفات على الممكن
وبطلانه ظاهر لانها لو ثبتت به المماثلة لتماثلت المتضادات
لاشتراكهما في اسم المخلوقية وقيل ثبت بالاشتراك في ^{نحو} ^{العلم}
الاوصاف لا اعم حتى قالوا الاشتراك في العالمية والقادر
اشترك في اعم الاوصاف لشموله العالمية بالذات والغالبية ^{بالعلم}
بخلاف الاشتراك في ثبوت القدن والعلم فالعلم بمائل
العلم لكونه علماً لا يكون عرضاً واحداً فلو وصف بالعلم
ليثبت التماثل في اخص الاوصاف لان العرضية اعم من العلمية
والحدوث اعم من العرضية وهذا فاسد لان القدن على حمل ^{من}
بساوى القدن التي يحمل بها غير ما يميز في اخص الاوصاف
ولامماثلة على ان القدن من حيث انه قدن اعم من القدن ^{المختص}
على حمل من والقدن على حمل ما يميز فلا يثبت الاشتراك في ^{نحو}
الاوصاف وانما يثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف

على ما في الكتاب
 من النسخة التي في
 دار الكتب
 في سنة ١٢٠٠
 من الهجرة
 في شهر ربيع
 الثاني
 في سنة ١٢٠٠
 من الهجرة
 في شهر ربيع
 الثاني

حتى لو اختلفنا في وصف لا يثبت المماثلة فعلنا جازر الوجود ^{فائدة عليه}
 وعلمه تعالى انزلي واجب الوجود فلا يماثلنا لانقضاء الاشتراك ^{منه}
 في جميع الاوصاف قال ولا يخرج من علمه وقدرته
 شئ ابا عن موقدرته تعالى فلا يستواء نسبة الذات في
 القاديرة الى جميع الكمالات فاذا ثبت قدرته على بعضها ثبت
 على جميعها قال السيد محمد الله في شرح المواقف هذا مبني
 على ان المعدوم ليس بشئ وانما هو في محض لا امتياز فيه ^{صلا}
 ولا تخصيص قطعا فلا يتصور اختلاف في نسبة الذات الى
 المعدومات بوجوب من الوجود خلاف الاعتزالية وان المعدوم
 لا مادة له ولا صوت خلاف الحكماء والالم يمنع اختصاص البعض
 بمقدورته تعالى دون بعض كما يقوله الخصم فعلى قاعده الاعتزالية
 بان ان خصوصية بعض المعدومات الثابتة المتبصرة ما غفلة
 من ان المعدوم به وعلى قانون الحكماء ان يكون يستعد المادة
 لمحدث تمكن دون اخر وعلى المقدمين لا يكون نسبة الذات
 الى جميع الكمالات على سواء قبل ولا بد ايضا من تجانس الاجسام

لتركبها من الجواهر المفردة المتماثلة الحقيقية ليكون اختصاص بعضها
ببعض الاعراض لا مرادة الفاعل المختار اذ مع مخالفتها جازان يكون
ذلك الاختصاص لذاتها فلا قدن على ايجاد بعض اخر منها **واما**
عموم علمه تعالى المفومات كلها الممكنة والواجبة **فما**
فكما ترى القدر من ان نسبة ذاته تعالى في العالمية الى ذوات
المعلومات على السواء فكان عالما بكلها ووجه الفرق ان المقضى
للمعلومية ذوات المعلومات والمصحح المقدوم به هو الامكان
وله صفات في فتاوى البرهنة الاولى ان يقال عالم وله علم
وقديم بصفات لامع صفاته كما في التمهيد **وتسمى** الصفات
بذاته تعالى بمعنى الاختصاص كما قال الامام ^{الوجه} **البرهان** في قيل
صفاته تعالى جميعها صفة واحد او كل واحد منها صفة فلنا فيه
اختلاف والاصح انها صفة واحد لا يدخل تحت العدد في الحقيقة
حتى لو قال الحق والقدر شيان او عددان او اثنان **يكفى** ^{انتهى}
ازلية لا ابتداء لها في قديمه بالذات لبطون انقسام القدم ^{والحدوث}
قائمة بذاته اي مختصتها لا مثالا في العرض مع الجوهر لتحقيق المغا

٢٢
في الوجود والتصور بين العرض ومحل الذات والاسم

يستدل المعتزلة على نفي الصفات بان القول بالصفات قول

بتعدد القدماء وتكررها فاجاب عنه المصنف رحمه الله بقوله

وهو لا يؤول الى تعدد محجب الوجود والحقيقة فلما انتهى المقام

انتهى الشيء ديشيرا اليه قول صاحب الهداية ان الله تعالى بجميع صفاته

قديم حيث لم يقل قدماء وقوم الجزئية باطل والاستقراء

في ان نفي العينية والغيرية في الوجود لا يتحقق الا في الجزء والكل بفض

والقياس على الممكن بلزوم ارتفاع المقضين او اجتماعهما

وهو لا يمتنع كقوله كشيء المجتهد في اثبات الجنة وهو قولهم

انه تعالى اماد في العالم او خارج عنه او يداخل ولا خارج

واما في العالم او منفصل او لا متصل ولا منفصل الا ان التعدد

في الاسماء والآثار مسلم لكنه لا يستلزم التعدد والممنوع الحا

لكن الغيرية بشيء في نفي التعدد ونفي العينية لا يدل على ثبوت وغير التعدد في الوجود

التعدد وغير المراد من الوحدة في قولهم صفاته تعالى صفة واحدة

ما يقابل التعدد وعدم التعدد اعم من ثبوت الغيرية نفي العينية

بشيء بشيء

سورة التوبة

والغيبية **و** يلزم المعتزلة انكار الكلام النفسي والقرآن القديم
وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال القرآن كلام الله
غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر **و** ما اجاب به الاشعرية
عن دليل المعتزلة مع تسليم صحة التعدد في الذات مع الصفات
مبنى على قولهم بصدور الصفات عن تعالى بالاحتياج وكونها
متعددة متكررة متغايرة في الوجود والحقيقة وان منعو المغايرة
بمعنى الانفكاك في التصور مع ان نفي المغايرة بهذا المعنى مع
في الوجود قد ابطله الشارح العلام كما ابطال كونها ممكنة في
فان جواب الضم مع الجواب بالمصنف رحمه الله في المواقف كل
اشان انفاً و كل اثنين غير ان عند جمهورهم واستثنى بعضهم
الصفة مع الموصوف فانها اشان ولا غيرية لعدم جواز الانفكاك
اقول قد بين من كلام صاحب البرهان ان القول بالانثنية
في ذات الله تعالى وصفاته كفر **و** نظير الصفة مع الذات
الواحد من الغيبة ليس عينه ولا عين وليا بائين في الوجود
لا شاع وجود كل منهما بدون وجود الآخر اما امتناع وجود الغيبة

بدون الواحد منه فظاهر واما عكسه فلا يلو وجد الواحد من العشرة
بدون العشرة لما كان واحدا من العشرة والحاصل ان وصف
الاضافة معتبر وامتناع الاثنية في الوجود ظاهرة في الايام
حميد الدين رحمه الله ومن تبعه ان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى
وصفاته واستدلوا على ان كلما هو قديم فهو واجب لذاته
بانه لو لم يكن واجبا لذاته لكان جائزا للعدم في نفسه فيحتاج
في وجوده الى محض فيكون محدثا اذ لا يغني بالمحدث
الا ما يتعلق وجوده بايجاد شئ آخر ثم اعترضوا بان الصفا
لو كانت واجبة لكانت باقية والبقاء معنى فيلزم قيام المعنى بالبقاء
واجابوا بان كل صفة هي باقية بقاء هو نفس تلك الصفة انتهى
افلحوا في استدلالهم بالواجب لذاته كما نزع الشارح العلامة لانفناء
المعاني في الوجود فيحتاج المتأني للوجوب انما هو الى الغير
الاشبه الاستغنية في قولهم انه تعالى عالم بعلم هو غير ذاته
وفي احتياج الواجب في علمه بالمعلومات الى الغير استكما الى الغير
قال الشارح العلامة تطبيق قول علمنا وبين قول الاستغنية

ان معنى قولهم هذا ان الصفات واجبة لا غيرها بل لما ليس فيها
ولا غيرها اعني واجبة لذات الله تعالى وهذا التاويل فاسد
بوجه منها انه لو كان مراد القائل الصفات واجبة لذات الله تعا
اما في نفسها فهي جائزة الوجود لايتم استدلalahم قوله ان يمكن
واجبا لذاته لكان جائز العبد من نفسه ومنها ان الصبر في العلم
الواجب الوجود لذاته يرجع الى اللان ومنه الواجب فعناء الذم
وجب وجوده لذاته فاذا اطلقنا هذه القول على الصفات فعناء
التي وجب وجودها لذاتها لا لذات الله ومنها ان هذا التاويل
يستلزم مغائرة حكم الذات مع حكم الصفات في القدم والحدوث
وذلك دليل المعاش وقد تبين ان القول بالانثنية في الصفات
وكذا في الذات والصفات كفر وايضا المراد الذي وجب وجوده
هو الذات بصفاته كقول صاحب الهداية لان كل واحد من الذات و
واجبة لذاتها حتى يلزم التعدد الا ترى الى ان اطلاق القسما هو
ما يشمل الواحد منه هكذا اطلاق الواجب قائل وهي اي صفة الان
العلم وهي صفة انية تنكشف المعلومات عند تعلقاتها بها سواء كانت

٢٣
قديمًا اوجادنا بالقدر وهي صفة ازلية يستوي بها نسبته
من قامت هي به الى فعل الفعل وتركه وتعلقها بها كلها فدينه
قال الشارح العلامة هي صفة ازلية تؤثر في المقدورات
عند تعلقاتها اي توجد ما عند التعلق وهذا بناء على ان
وجود الممكن عند اثر القدر لا اثر التكوين كما هو مذهب المعتزلة
والاشعرية وسيظهر لك مرضيته في محبت التكوين يدل على ما هو
المختار عند ايضا قوله ان السمع والبصر والقدر صفات قديمة
تحدث لها تعلقات بالحوادث ولو كان اليجاد اثر التكوين
عند كانت تعلقات القدر قديمة فلا حاجة الى تاويل
الفاضل الخبالي قوله تؤثر في المقدورات اي تجعلها ممكنة ^{وجود}
من الفاعل كقول المعتزلي روية الله تعالى محال لا ياول ان يخص الاستحالة
في الدنيا وان كان مطابقا للواقع والحمولة وهي صفة ازلية
توجب صفة العلم والقوى وهي صفة بمعنى القدر والسمع وهي صفة
يتعلق بالسموعات والبصر وهي صفة ازلية تتعلق بالبصريات
قال الفاضل الخبالي هما صفتان غير العلم عند الاشاعرة ^{لهما} واد

غيرهم بالعلم بالسموعات والمبشرات من حيث انه يعلق على وج
يكون سبباً لاكتشاف النام وان كان له تعلق آخر قبل حدوث

السموعات والمبشرات واللعلم نوعان من التعلق والمنسبة

والامرادة هما عبارتان عن ضفة ترجع بها نسبة احد المتدورين
بالووقع ثم ترجع الامرادة هل هو لذاتها او لمرج ^{من حكمة}

ومصلحة الثاني يلائم قول من قال بتعليل افعاله تعالى بمصالح
العباد من جلب نفع لهم او دفع ضرر عنهم والاول يناسب قول من انكر

الا ان عند المعتزلة الارادة هو العلم بالنفع وبسبب ^{فما اذا اراد مرجعها} الحسين
منهم بالداعية وبالجملة العلم بالمصلحة غير الارادة ^{فما اذا اراد مرجعها} تنبيه بالذات

اولا ^{فما اذا اراد مرجعها} والا ^{فما اذا اراد مرجعها} ان ترجع الارادة ^{فما اذا اراد مرجعها} المتساويت

بدون الداعية هل هو ترجع بلا مرجع او يرجع ^{فما اذا اراد مرجعها} مرجعاً

على الثاني فان المرجع هو الفاعل ^{فما اذا اراد مرجعها} عنده ^{فما اذا اراد مرجعها} في ^{فما اذا اراد مرجعها} السبب ^{فما اذا اراد مرجعها} المرجع الله

في محج الامكان الترجع بالمرجع هو الترجع ^{فما اذا اراد مرجعها} بالذات ^{فما اذا اراد مرجعها} فلما ان

الداعية يكون الترجع بلا مرجع ^{فما اذا اراد مرجعها} والفاضل ^{فما اذا اراد مرجعها} السيالكوفي ^{فما اذا اراد مرجعها} لا يجوز ان

المرجع هو الفاعل فيكون الترجع يرجع ^{فما اذا اراد مرجعها} من غير احتياج الى الداعية ^{فما اذا اراد مرجعها}

بفتح
بفتح

لاية يلزم على هذا ان يكون محض احد المقدورين هي القدر
واستواء نسبتها الى الطرفين والافات لا يكون مستلزما للترجيح
بل مرجح اذ المرجح هو الذات وهو موجود والفرق بان كون القدر
مرجحا ^{لانه} للترجيح بلا مرجح دون الارادة تحكم محض انتهى ^{فان}
الفاضة ^{لانه} بوجوه ان يكون المرجح في افعاله هو العلم بالمصلحة
وليس ذلك نوع وقوع الفعل انتهى والفعل والتحقيق عبارتان
عن صفة ازلية مرجعها الى الوجود والترتيب وهو يكون مخصوص
صرح بما سارتم اليه ان ما هو من صفات الافعال راجع الى صفة
حقيقية ^{بفتح} لا كما زعم الاشعري من انها اضافات ^{بفتح}
للافعال والحق ان ^{ثان} شعبه صفة تعالى مخض في سبع او
بشعر باليد فالانطب بركه والكلام وهي صفة ازلية
عبر عنها بالظم السمي بالقرآن المركب من الحروف وذلك لان
كل من يريد ان يتكلم بكلام محيد من نفسه معنى هو غير العلم والارادة
وهو الله تعالى سكلم بكلام هو صفة له لا كما قالت المعتزلة انه ^{سكلم}
بكلام هو قائم بغيره ازلية لاستناع قيام الحوادث بذاته تعالى

ليست من جنس الحروف والاصوات لا كما قلت الخبايلة ان كلمة
من جنس الحروف والاصوات ومع ذلك قديم وهو صفة ينافي السكوت
الذي هو ترك الكلام مع الفقد عليه والآفة التي هي عدم مطاوعه
الآلات اما يجب الفطرة كما في الحرس او يجب صنعها كما في الطفولة
والمراد من السكوت والآفة الباطنية بان لا يدبر في نفسه الكلام
لا يدبر على ذلك كما ان اللفظي ينافي السكوت والآفة الظاهرية

والنكرو والحدوث باختلاف القلقات والاضافات وليس الامر
واللهي والخبر اقساماً للكلام وخبرياتها حتى يستحيل وجودها في الاز
بدونها وفان ^{للمعنى} مرجعها في الخبر الى العلم وفي الامر الى امراته
الماوريه وفي النهي الى كراهة النهي عنه فلا يكون غيره والقول
كلام الله تعالى اي صفته القائمة به فان اللفظي ^{للمعنى} كان كلام الله خلقاً
لبعض الاشغرة لكنه لا يقوم بذاته غير مخلوق لما ورد في الحديث
والمعذله لما انكروا كلام المفسر فالقران عندهم ليس الا اللفظي
فقالوا القران ^{للمعنى} كشاف اللفظي بصفات الحدوث اتفاقاً

وكونه تعالى شكلا عندهم بمعنى ايجاد الاصوات والحروف في محالها
او ايجاد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ على اختلاف بينهم ^{فان} قال
الشارح العلة وانت خير بان المتحررين من قامت به الحركة لا من ^{فما} اوجد
والاصح انصاف الباري تعالى بالاعراض المحلولة له تعالى عن ذلك
وقيل صفة التحريك التحريك لا الحركة فالمشكلم صفة التكلم لا الكلام ثم
اشار المصنف رحمه الله الى ان القرآن الذي هو صفة تعالى غير الكلام
الذي هو حادث فان هو مكتوب في مصاحفنا باسكال الكتابة
وصور الحروف الدالة عليه محفوظ في قلوبنا بالفاظ المختلفة
سموعة بالتسوية منطقية المسموعة مقتد وبالتسوية بذلك بعضا
من غير ان يكون حالها بل هو معنى قديم قائم بذات الله تعالى
فان كان المراد الالفاظ المنطوقة المسموعة او المختلفة او الاشكال
المستوفية فهو كلام لفظي وحادث وان كان المراد الحقيقة الموجودة
في الخارج فهو كلام نفسي وقديم وهذا يجوز لان يسمع قال الاشعر ث
يجوز ذلك كم وكيف كالروية وقال الشيخ ابو نصور رحمته لا يجوز وبه
الاستاد والمكتوب صفة ازلية حقيقة له تعالى قائمة به تعالى

ليست عين القدر ولا تعلمها بالقدر ورواها الاشعري ومن تبعه

تعلق حادث القدر وليست صفة حقيقيّة لنا اختلف الآراء

فان اثر القدر مع صحة الفعل والتك بشرط امكان القدر ورواها

المكون الوجود بالفعل فان قالوا ان الصحة من غير اعتبار فعله

بالمكون والوجود بالفعل مع اعتبارهم يرد عليهم من سماع السمع

والبصر قال الفاضل الخبالي ان التكوين هو المعنى الذي يخبر

في الفاعل وبه يمتاز عن غيره ويرتبط بالمفعول وهذا المعنى نعم المؤ

ايضاً بل نقول هو موجود في الواجب بالنسبة الى نفس القدر والاراد

فكيف لا يكون صفته اخرى انتهى اقول يصلح ذلك الزاماً على الاشعري

حيث زعم ان الصفات صادرة عن تعالى بالايجاب ويوجه الالزام

ايضاً بان نقول التكوين عين المكون عندهم والصفات الباقية جميعها

مكونات لها فكانت عين جميع الصفات على السواء ولا يلزم ذلك

مذهبنا لاننا نقول بصدد الصفات عن تعالى بالايجاب ما

قالوا ان التكوين لو كانت صفة حقيقيّة لا حاجت الى تكوين اخرى ولس

ثم اجابوا بان تكوين التكوين عين التكوين سبني على قول الاشعري في غدا

واجبة في نفسها لا يحتاج الى تكوين اخرى وكذا الجواب لا ينبغي على هذا
لان التكوين المعلوم يكون بالنسبة الى التكوين العلة والتكوين غير
المكون عندنا ان قيل قد فسرنا الشارح العلة بما يخرج المعدوم
عن العدم الى الوجود فقدم ما يستلزم قدم المكونات فلما سئنا
على قولنا لا يثبت وانما نحن ان التكوين سبب الاضافة التي هي اخراج
المعدوم لانفسها ولا يلزم وجود المكون الا عند تعلقه بوجود
بجانب الضرب من احداثا فانه عرض يستحيل اتفاقه فلا بد من التعلق
بالمفعول ووصول الالم اليه من وجود المفعول معه اذ لو تأخر
لا يقدم والية انشاء المصنف رحمه الله بقوله وهو تكوينه تعالى
للعالم ولكل جزيء من جزائه الى آخره فالتكوين الذي والمكون
حادث وهو غير المكون عندنا اي عند علمائنا الحقيقة ^{الله}
خلافه لا يبدل على تغاير قدرته تعالى مع المقدور
مع المعلوم وذلك لان صفة الشيء انما يقوم به لا يغير
وكذا يبدل تغاير مفهومهما على التغاير في الخارج وقص الشارح
بالوجود مع الحقيقة مدفع لان مفهوم الوجود مابعد الوجود ذلك

وهو عين مفهوم الحقيقة والنقض وقد مر ولا راد صفة ازلية

قائمة بذاته تعالى كون تأكيداً ورةً على القدسفة في قولهم

ان الواجب موجب بالذات لا فاعل بالاختيار قال السيد رحمه الله

على تقدير كون الارادة مرجحة لذاتها الايجاب لا مر وملاذ كونه
الارادة مرة ١٢

من ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاخبار انما يصح من القدر

بمعنى انشاء فعل وان لم يشأ لم يفعل انتهى اقول هذا ينبغي على ما تقرر

عند من ان الترجيح يرجح انما هو الترجيح بالداعية فاذا كانت القدر

بمعنى انشاء فعل وانشاء لم يفعل لا يكون تعلق الشبهة الى احد الطرفين

لذاتها بل يكون نسبتها اليهما على السواء حتى يحتاج الى تخصيص وهو

بالمصلحة فلو كانت الارادة مرجحة لذاتها يلزم الايجاب لعدم تخفى

معنى القدر بهذا المعنى والطاهر من دليل الامارة على كون القدر

مجبوراً بان ارادته ان كانت مرجحة لذاته لزم كون فعله اتفاقاً فلهذا

ان القول يكون الارادة المقدمية مرجحة لذاتها ايضا مستلزم للتحقق

والروية بمعنى الانكشاف الباطن لا بمعنى النظر المبني على التقابلية والجهة

جائز في العقل من غير نظر الى دليل واجبة بالعقل وهو قوله تعالى

بسم الله تعالى بالبصر

وجم بومشد اجزة الى ربهما ناظره والنظر الموصول بالي
حق في الروية بالبصر والى ذلك اشار المصنف رحمه الله بقوله

اما الكليات فموجوبون لقوله تعالى كلاهم عن ربهم يومئذ
المجربون فيرث ثلثا فالثام هو العلم الضروري ولا خلاف فيه
للمعتزلة والجواب ما قلناه بالبصر وفيه خلاف للمعتزلة واعلم ان الشيخ
الاشعري قد اسند الى امكان رويته تعالى بامكان رب ^{الممكن}
فباسا للفتاب على الشاهد بعلته مشتركة هو الوجود لكنه لا اشتراك
في الوجود فوجود كل شئ عينية بالاتفاق ومنه هو الهوية امر اعتبار
كفهوم الماهية فلا يتعلق بها الروية اصلا ومن ثم قال السيد رحمه الله
في شرحه فان اول ما قد قبل ان التعويل في هذا
السلة على الدليل العقلي متعذر فليذهب الى ما اختار
المنصور المازدي رحمه الله من التمسك بالظاهر العقلية
انهي كذا فيرى خلافا للمعتزلة والشيعة لا في مكاتب
ولا الى جهة ولا اتصال شعاع الى آخر خلافا للجمهور فان رويته تعالى

عندهم بدون شرائط محال فوجب القول بها لتحقيق الروية
المقصودة نفوذ بالله من سوء اعتقادهم والله تعالى خالق
لافعال العباد من الكفر والإيمان والطاعة والعصيان
من غير فرق بالنسبة إليه تعالى إذ خلق الفبيح ليس بقبيح لانه
لا يخلو من حكمة ومصلحة بخلاف كسب الفبيح وذلك مبني على أن
فعل العبد ممكن وقدره تعالى نعم سائر الممكنات بناء على كون
المعدوم زنيا محضاً وفيه خلاف المعتزلة بناء على أن المعدوم
شئ عندهم فاخصاص بعض المعدومات ببعض الصفات يصلح
ماتعالمعلق القدر بها وأن خلقه تعالى ^{يحييه} "ينج في فعل العبد
مسند إلى فعله بخبر بيان عاقبة فعاد ^{فعل} فعل العبد أو
بإضافة الحكم وهو الفبيح ومن ثم قالوا إن القبائح في أمثاله تعالى
بلا توسط فعل العبد بمنفعة فلا يشبه القدر القديم وسنعر
إنشاء الله تعالى وأن فعله تعالى غير فعل العبد لما أن الكون
غير المكون وعند الأشعرى فعل العبد عين فعله تعالى لكن الفبيح
ليس قبيحاً بالنسبة إليه تعالى عند بناء على أصله وهو الفبيح الشرع

ولنا على المعزنة قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون
أي علمكم خالق كل شيء فاعبدوه وفعل العبد شيء آخر يخلق
كن لا يخلق في مقام التمدح بمعنى ضفة الخلق عن غير تعالى
مطلقاً أما الخلق في قوله تعالى فيبارك الله أحسن الخالقين
فبمعنى التقدير تطبيقاً بين النصوص **قال** صاحب الكشاف
في تفسير قوله تعالى فتلكم كافرونكم أي ومنكم آت
بالإيمان فاعمل له كفو له تعالى وجعلنا في ذريتهما النبوة
والكتاب فبهم هتدوا وكثير منهم فاسقون ثم **قال** قلت
نعم إن العباد هم الفاعلون للكفر ولكن قد سبق في علم الحكم
أنه إذا خلقهم لم يفعلوا إلا الكفر ولم يختاروا عجب فماده
التي خلقت **قال** يكون منهم وهذا خلق الفبيج وفاعل الفبيج
الأوحد وهذا **قال** الأمثلين وهب شيئاً بآثاره المشهور
قال الفبيج **قال** المحزنة فقتلهم يومئذاً أما يطبق العقاب
على ذم الواهب وتعينه كما يذمون القاتل به بل اتخذهم باللوأ
على الواهب أشد قلت قد علمنا أن أفعاله تعالى كلها حسنة

وخلق فاعلم الفتيح فعله فوجب ان يكون حسناً وان يكون له

وجه حسن وخفاء وجه الحسن علينا لا يندح في حسنه كما

لا يندح في حسن الكثر مخلوقات به جعلنا بداعي الحكمة الى خلقها انتهى

اقول جيد وهكذا نقول في خلق افعال العبد فان الله سبحانه العبد

ومباشرة وهو غير خلقه تعالى وخفاء حسن الخلق بالنسبة اليه

لا يندح في حسنه وهي كلها بارادته ومشيئته لكونه مختاراً في افعاله

خلافاً للمعتزلة لنا قوله تعالى وما تشاءون الا ان يشاء الله وحكمه

اي باذنه وتكوينه ومشيئته اي قضائه وهي عيان من الفعل

مع زيادة احكام وبقديري وهو تقديره بكل مخلوق جده الذي

يوجد فيه والفكر المعتزلة في الكشاف في ما الى واهلك الا من

سبق عليه القول بانه من اهل النار وما سبق عليه القول بذلك

الا للعلم بانه بخلاف الكفر لا تقديري عليه وبارادته انتهى قالوا

سبق الارادة والتقدير فيلزم الجبر بخلاف سبقه تعالى لا يعلم

ينعلق بالمعلوم من حيث انه يصدر من العبد باختياره والحوادث

منع الفرق فان المراد والمقدر عندنا هو الفعل الاختياري فكلوان كالعلم

قال الشارح العلة فعل الاختباري للبعد وان كان واجبا للعلو عليه
وامرأته تعالى به لكن الواجب بالاختيار لا بنا في الاختبارة لو

الرضا بالقضاء واجب معناه الرضا بالمقتضى من حيث انه مقتضى
لا يكون ^{نفسه} من عنده وقيل هذا الما ينشور في كفر الغير مثله لا في كفر
والفارق تحقق الاختيار في كفر نفسه فالرضا بكفر نفسه كفر مطلقا

اقول حقيقته ان وجوب الرضا بالقضاء معناه هو الاعتقاد

مع التسليم بان فعله تعالى بهذه الخصوصيه لا يخلو عن حكمة ومصلحة

فكان حسنا اما في افعاله تعالى فظاهر واما في افعال العباد ففعله تعالى

غير فعل العبد عندها بنا على ان التكوين غير المكون والرضا بفعله تعالى

لا يكون مستلزما للرضا بفعله الجيد هكذا نقول قضاءه تعالى

في فعل العبد غير المقتضى لان بعض المقتضى من افعال العباد ما كان برضا

كالطاعة والايمان ويقضها لم يكن برضا تعالى كالمعصية والكفر

مع ان قضاءه تعالى برضا تعالى فالحاصل ان ما لم يتعلق به الرضا

غير ما يتعلق الرضا به لانهما متحدان بالذات فمختلفان باعتبار الحقيقه

بدليل ان الرضا بكفر نفسه كفر باي حقيقه اعتبرت واعلم ان الاخبار

قد وافقونا في ذلك كما روى فخر الدين الكوفي منهم في كتابه مجمع البحرين
عن الباقر رضي الله عنه انه قال لا يكون شئ الا ما شاء الله و اراد وقد
وقضى وعبد رضي الله عنه انه قال امر الله ولم يشاء ولم يامر
امر ابليس ان يسجد لادم و شاء ان لا يسجد ولو شاء لم يسجد ونهى آدم
عن اكل الشجرة و شاء ان ياكل منها ولو لم يشاء لم ياكل ونهى الله
القدرية هم المنسوبون الى القدر فيؤمنون ان كل عبد خالق فاعله
ولا يرون الكفر والمعاصي بمسببة الله تعالى وتقديره فنسبوا
الى القدر ولا يبدعهم وضللتهم انتهى قال وللعباد افعال
لان فعله غير مفضل الله تعالى بناء على ان التكوين غير المكون عندنا
وعند الاشعري لا بفعله اذ فعله عين فعل الله تعالى بناء على ان
التكوين عين المكون عند كذا قال الامام البرزوي في عقايد
اختيارية تصد عنهم بالقدن الحادثة والارادة المرجحة لفعل
الفعل او تركه على حسب الدواعي والاعراض التي لا يخلو العبد عنها
في اكثر الاحوال بالنسبة الى نفسه او غير وذلك لاحتمال جوده وقضائه
اتفاقا فيكون حسنك بالغير ^{ارادته} منهم من قال ارادة العبد مرجحة لادائها

لا لغرض وداعية كما زى في افعال المجانين والسفهاء وكما اذا مرى
الهارب من السبع طريقين فانه يختار احدهما بدون مرجح لكن المثال
الجزئي النادر ونوعا لا يثبت به القاعدة الكلية وقال السعيد رحمه الله
لا يدعى تلك الصون من مرجح يجب اعتقاده ولو لا علم له به اذ لو لا
لم يختار شيئا مما فرض تساوي رايته كانه ان قيل قد يفعل الانسان
من غير غرض وداع قلنا ان كان مجونا فذلك كلام فيه وان كان عاقلا
فاما المعارض الكراهة فغرضه هو النجاة باي طريق كان او بلك ما شيع
ففعله يسمى بالعبث وفاعل العبث ليس بفاعل والكلام مع العقلة
والسفه من المعارض الا ان يفرض غرضه باشتغال القلب عن فكره
مخصوص بضرورة فان قال قائل غنى قد يفعل ذلك غرض وداع
قلنا الغرض اثبات الترجيح بل مرجح استدل الاشعري على كون العبد
مجبورا في افعاله بان فعل العبد ان لم يتوقف مرجحان فعلة على تركه
فان كان اتفاقا وان توقف يجب عنده ولا يكون المرجح
باختيار لذلك يتسلسل فيكون اضطراريا والجواب المرجح هو علمه
بما في الفعل او تركه من جلب نفع او دفع ضرر وهذا العلم ليس نسبتا الى الظن
فمن



اشاق الى تفرع التوب والتعذيب على اثبات الاختيار الا انه
لا يجب على الله تعالى شئ منهما خلافاً للمعزة **والتعذيب** انه
لا فوق بين الطاعة والمعصية في نفس استحقاق التوب والتعذيب
امام حيث الوقوع فالتعذيب وعدن تعالى بحال وكذا في ^{الكفر} **والتعذيب**
وفيماد **المغفرة** وفضل **والمغفرة** وفضل **والمغفرة** وظهور تلك ^{الصفة}
ايضاً من قضية الحكمة **والمغفرة** من ان المغفرة
في حق السائب يقتضي الحكمة دون غير السائب فوق والا لان التوبة
عن المعصية فعل اختياري بمنزلة الكفان لما سبق كما في التوبة
عن الكفر اتفاقاً فنفى غير السائب يكون اثر المغفرة **الظاهر** ^{الظاهر}
من كلامه لا شعيرة ان الثواب فضل منه بمعنى انه لا يصلح شئ من الطاعة
لان يكون سبباً لاستحقاق الثواب لقوله تعالى ليخزي الذين ^{الذين} استوا
^{لان قوله ليس اختياره بل عليه من قوله}
وعملوا الصالحات بالقسط واجاب المفسر المذكور عن استدلالهم
بان المراد من الفضل العطاء الزائد على اصل الثواب السبب لطاعته
المفهوم من قوله تعالى من آمن وعمل صالحاً فاندفعهم يمدون
وفي الكافي سمي خزانة الطبع ثواباً لانه منفعة عمل يعود اليه والخس منها

وعملوا الصالحات من فضله وهو الثواب
ولنا قوله تعالى ليخزي الذين استوا

اي من افعال العباد وهو ما لا يكون سبباً للدمر والعقاب ^{لنفاذ} برضائه

والقيح منها اي من افعال العباد ليس برضائه بناء على القبح العقلي

ولقوله تعالى لا يرضى لعباده الكفر فالامارة والتقدير يتعلق بالكل

والرضا والمجته والامر لا يتعلق بالقيح وتعلق الامر بالرضا

للفعل القبيح ليس بقيح لما مر في الفاصلة في المواضع من

مشايخ الاشعرية ان الارادة ما يقابل الكراهة ولذا قالوا الارادة

عين كراهة ضد ومع ذلك قالوا ان الله تعالى يريد الكفر من الكافر

فعلم انه يمكن منه الايمان ويجب كفره فكانه مبني على قولهم بانه لا يصح

شيء قال الامام البرزوي رحمه الله في عقائد قال الاشعري الطاعة

والعاصي كلها بمشيئة الله تعالى واما ارادة الرضا ومجته فابنه

لا يفضل بين المشيئة والارادة والرضا والمجته وخالف الاشعري

اهل السنة والجماعة في تلك المسئلة والاشعري مع العقل

خلافاً للمعزلة لنا وجهان **الاول** مبني على استناع بقاء الامر

وحاصله ان الاستطاعة عرض فهو على تجدد الامثال عقيب الزوال والحد

فيلزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدن عليه أو المثل المتجدد
المقارن وهو المطلوب **الثاني** ما استدل به بعض العلماء من غير نظير
إلى تجدد الاعراض وبقيائها وحاصلها أن القدرة التي يكون بها ^{الفعل}
ليست هي القدرة السابقة عليه لأنها على تقدير بقائها إلى أن ^{الفعل}
سواء كان ^{الفعل} لا يمتنع أو باستفاته بقاء الاعراض أن قالوا بجواز
وجود الفعل بها في الحالة الأولى فقد تركوا مذهبهم لأن مذهبهم
سابقة القدرة على الفعل ذلك يلزم تكليف العاجز فيستحيل المقارن
الزمانية وإن قالوا بامتناعه لزم التحكم والبرجح بل مرجح لا شيء
المفروض أن الثاني مثل الأول أو عينه **وقد** أورد الشارح العلة
على كل من الدليلين **أما على الأول** فهو قوله وإما امتناع بقاء الاعراض
فبني على مقدمتين صعبة البيان وقد ترجابه في بيان معنى ^{الاعراض}
وحكمه **وأما على الثاني** فهو قوله يجوز أن يمنع الفعل في الحالة الأولى
لاستيفاء شرط أو وجود مانع وجوابه أن عدم المانع داخل في العلة ^{المانع}
عقلية كانت أو شرعية فالعلة الثانية لا يكون الامنع معلوماً والتخلف
للمانع يبني على القول بتخصيص العلة كما هو مذهب الشافعية

وهي حقيقة القدر التي تكون بها الفعل أي سبب وعلة لكون الفعل وجوده وفيه إشارة إلى ما ذكر صاحب البصير من أنها عرض بخلافها ^{أقول الغفت يكون بها القدر} في الله الحيوان بفعلها الأفعال الاختيارية وهي علة للفعل ^{الشارح} العلة والحجور على أنه شرط لإداء الفعل لأعنته ^{عقلته} أقول كنهها علة لنفس الفعل لا بنا في كنهها شرطاً شرعياً لإداء الفعل لأن علة الإيجاب هو الله وما احسن تلك العاطفة وقيل علة عادية ^{في الحكم} الأولى أن يقال ليس المراد بالعلة النامة في قول أصحابنا ما يكون كافياً في وجود الفعل من غير افتقار إلى تكون الله تعالى بل المراد ما يصلح علة نامة باعتبار الظاهر مؤثر في علمه بخلق تكوينه تعالى ^{في العلم} ولو لم يكن قد جرت عادة الله تعالى على أن العلة الظاهرة هي علة بشرطه وارتجاع موانعه أوجد معلولها ^{في العلم} وذلك لأن الأحكام المترتبة على أفعالنا دينوية كانت أو أخروية منشوبة البنا فكانت علة بنا بالنسبة إلى سلكنا كونها سبباً أو شرطاً لكن تكوينه تعالى ^{في العلم} علة بنا إليها عادة فكان في حكم العلة أجمعت المعتزلة بان التكليف قبل الفعل ^{في العلم} لا استطاع أن يلزم تكليف العاخر فاجاب عنه المصنف رحمه الله

بقوله ويقع هذا الاسم أي اسم الاستطاعة مجازاً كما هو اختيار
 بعض المشايخ أو حقيقة قاصراً كما هو مختار البعض الآخر على سكونه
 الأسباب والآلات والجوارح التي هي الأمان على الفوق المصححة
 للفعل والترك فلم يلزم تكليف العاجز واجاب الامام البزدوى ^{رحمه الله}
 في عقائد ان عبادة اهل السنة والجماعة فوق الطاعة صالحة
 للعصية وبالعكس والانسان الحي الذي يورث شي لا يخلو عن القدر
 في حال فيكون الامر متوجهاً على من هو قادر على الفعل انتهى كلامه
 أقول لعل المراد ان الفوق المصححة للطرفين غير المطلقة الفاعلة التي ارها
 الكون وتستقي بالاستطاعة كما مر في القدر والتكوين ويعتمد التكليف
 على الاولى دون الثانية فكانت الاولى مع معلولها وهو الصحة
 والثانية مع معلولها وهو الكون **قال** الامام البزدوى اختلف
 القائلون بمعية الاستطاعة **قال** أبو حنيفة رحمه الله فوق الطاعة تصلح
 للعصية وبالعكس وبه قال جماعة من الاشعية هذا على طريقي البدل
 لا على طريقي البقاء وهو قول الشيخ الامام ابي منصور المازني ^{رحمه الله}
 على معنى انه لو كان مكان هذا الفعل فعل آخر يصلح له **وقال** الاشعية

الفوق

ان فن الطاعة لا يصلح للمعصية ولا فوق المعصية فصلاح الطاعة بلا اعيانها
توفيق والاخرى خذلان فلا يستقيم ان يكون فن المعصية توفيقاً
وستدبذ من الله تعالى ولا فوق الطاعة خذلاناً واهماً لا والجواب

عن علمائنا رحمهم الله ان الطاعة ليست هي الحركة وكذا المعصية لا

احديهما مخطوت ومنه عنها والاخرى مندوب اليها

والقدن سبب وجودها من حيث انها حركة خفية والحركات كلها من جنس

واحد وفن الحركة يكون صالحاً للاخرى من جنسها بطريق البدل ضرورة

لانها من جنس الحركة لا من حيث ان احدهما مخطور والاخر مندوب اليه

ان قلت وما نزع الشارح العلة من ان القول بصلاحه القدن

للمضدين قول بقبولية الاستطاعة لان التحقق في المعية هو احد

الضدين فغير وارد لان تحقق احد الضدين لا ينافي امكان ضد الاخر

والمحال الاجتماع في التحقق كما ان المعصية لا تكون صالحة للتحقق

والمعصية ووقوع احدهما لا ينافي امكان الآخر في امكانه

بما ليس في وسعه اي قدرته وطاقته سواء كان متغافلاً مطلقاً لا يسمع

من الضدين او بالنسبة كخلق الجهم بالنسبة الى قدرة العبد

٣٥
والكذب والظلم والسف به النسبة الى قدس الله تعالى اما ايمان
الكافر وطاعة الفاسق فكل منهما مقدر ولا يمنع وان علم الله خلافه
واراده لان المراد والعلوم الفعل الاختياري وقد توان المتمكن
لا يصح سببه عند الاشعرية ايمان الكافر ومنع لعين وقد وقع
التكليف به فيكون التكليف بما ليس في الوسع جازاً ومن ثم سمي
الشارح العلة ثم قوله عدم التكليف بما ليس في الوسع ^{عليه} معنى
وانما النزاع في الجواز فنفه المعتزلة بناء على البقع العقلية وجوزوا ^{شعراً} الا
لا يبيح من الله شئ اقول الاول ان يقول منع المعتزلة
والماتريدية بناء على البقع العقلية لكن عند المعتزلة لوجوب الاصلح
على الله وعند الماتريدية بناء على انه لا يلق من حكمة تعالى ليكون
في حقه شرحاً لقول المصنف الحنفى ولا يظن اتفاق الحنفية مع ^{شعراً} الا
ثم صار تقرير قوله بيان محل النزاع نشاء الغلط لكثير من الناس
في قولهم ذهب بعضهم الى ان مغفرة المشتري جازية عفاً وانما علم ^{عدمه}
بذلك السمع وبعضهم الى انتاعها عفاً وقول الاشعرية لانه لا يبيح من الله
شئ ان كان مراده انه لا يرجع اليه تعالى ضرر فسلم وان اراد

بالحكمة فمنوع **قال** صاحب التوضيح رحمه الله التكليف بما لا يطاق

غير جائز عندنا خادفاً للشعري لأنه لا يليق من الحكيم وهو غير واقع

في المنع لثبوت اتفاقاً واقع عند الأشعري في غير المنع لذاته ^{وهو المنع لثبوت}

كإيمان أبي جهم **وعندنا** ليس هذا تكليفاً بما لا يطاق بناءً على أن لفظة

^{لأنه ليس بمنع لثبوت}

العبد تأثيراً في أفعاله توسطاً بين المحرر والقدر ^{وغيره} لا تأثير لفقده

العبد بل هو مجبور ثم عندنا عدم جواز ليس بناءً على أن الأصل ^{حب}

على الله تعالى خادفاً للعقولة بل بناءً على أنه لا يليق من حكمته ^{أنه} فضله

قال الشارح العادة في النسخ التكليف بما لا يطاق غير جائز

لوجوب **القول** أن التكليف بالشئ استدعاء حصوله واستدعاء حصول

سالم يمكن حصوله سيفه فله يليق بالحكيم بناءً على الحسن والفتح البقيلين

الثاني أنه مما أخبر الله تعالى بعدم وقوعه وكما أخبر الله تعالى بعدم

وقوعه لا يجوز أن يقع والألزام مكان كذبه وهو محال وإمكان ^{القول}

فهذا الطريق يمكن الاستدلال بالآية على عدم الجواز والأفانطام منها

الدلالة على عدم الوقوع انتهى **اقول** أراد على الوجه الثاني أما الوجه ^{الاول}

فدلالة على نفي الجواز سالم وتقرير الإبراد أن تقع ما أخبر الله تعالى بعدم

في ايجابه لانه من صفات الكلام النفسى ولا اختياره تعالى فيه ومن ثم
قال الاشعري باستناع الكذب دون غيره مما هو من صفات الافعال
ان قيل الكلام اللفظي من صفات الافعال فلنا ضد الكذب فيه متعد
وهو عدم الاخبار والاخبار مطابقا للواقع ونظير الثاني الكذب في
الكلام اللفظي كما عرف الآن والظلم لان ضد العدل في الفضل والتكليف
بالاتفاق ضد عدم التكليف والتكليف بما في الوعد وهكذا قال

وما يوجد من الالم في المصروب عقيب ضرب انسان والاكسار في

الزجاج عقيب كسر انسان وما استشهد كغرق الاجزاء بعد الفشل والعلم

الاكتساب بعد التطور ترتيب المقدمات مثل معرفة الله تعالى وتصد

البنى الموبد بالبعثرة كإدراك مخلوق لله تعالى لما من انه تعالى

خالق افعال العباد كلها سواء كان الفعل صادرا عن الفاعل لا توسط

فعل آخر او توسطه خلافا للمعتزلة لاصنع للعبد في تخليف

دل بالمفهوم على ثبوت شقة الكلب في هاردي اعلى من انكرها ايضا وهو

التوسط بين الافراط والتفريط ولم يرض الشارح العلانية بقيد الصنف

هذا فافق الاول ان لا يقيد بالتخليق لان ما يمتونه بالتولدات كاصنع

٣٤
للعبد فيه أصلاً أقول ثمة الخلاف أن الضدين في الإيمانيات
هل هو فعل اختياري أم من الكيفيات الفسادية المحضة وسنقرر
انشاء الله تعالى ثمة أما الخلق فلا استحالة من العبد
أما الاستسلب فلا استحالة الكتاب ما ليس قائماً بحمل القدر
ولهذا لا يمكن العبد من عدم حصولها بخلاف أفعاله ^{اختيارية} الآتية
قال الفاضل الخبالي يرد عليه أن عدم تمكن العبد قبل وجود
مباشرة السبب ممنوع وبعد لا ينافي كونه مكتسباً بواسطة
السبب كما أن صرف القدر والامرادة إلى فعل المباشرة
يوجبه وينتج الفكن من تركه انتهى أقول الحاصل أن عدم
تمكن العبد إنما هو ناش من اختيار في كماله ^{من غير نقاد} من غير نقاد
فلا يكون منافياً للاختيار والمقول مثبت بأجله أي بحصول
جان موفقه الذي علم الله تعالى وقوع الموت فيه والأجل
واحد لأن وقوع الموت لا يمكن ^{في زمانين} في زمانين وزعم المعتزلة
أن الله تعالى قد قطع عليه الأجل قبل نسيه إلى ما هو أجله الذي
تعالى موته فيه لولا الفتل وقد علم أيضاً أنه يموت قبل ما

اجله بالقتل فان علم الله تعالى بعم الافعال الاخبارية للعباد

باتفاقهم فعلمه بامكان موت المقتول في زمانين ووقوعه في زمان

بدل على تعدد الاجل والطاهر من كلام الشارح العلامة لدلالة بعض

انه يمكن ان يقع عليه تعالى بموت جدي في زمان بشروط وفي زمان

بعده ووقوع احد الاحتمالين لاينا في علمه تعالى بامكان كل منهما

في نفسه قال الفاضل الخبالي يرد عليه انه لا يوافق مخبر محل النزاع

ويؤدي الى القول بتعدد الاجل بالجواب ان تلك الاحاديث خارج

احاد فلا يعارض الآيات القطعية انتهى والمحذور سواء كان

ملكاً للغذي اولا اما المباح فذلك اعم في حق الانتفاع

اما في حق الغذي فلا بد فيه من التملك رزق مقدور فيقدر الله

باختيار الاكل ولذلك يعاقب على اكله وتركه الحد الى المقدور تخصيصه

واستلزام المعتزلة رخصة الشارع في حق الانتفاع منه وهو

الاباحة فلا بد فيه من رضائه تعالى وذلك لان الزرق من الله تعالى

فلو كان الحرام مزرعاً وهو فيجوز لكان رضاه منه تعالى في البيع

ان اكل الحرام وان كان في نفسه لكن تزريقه تعالى ليس ببيع

المشقة
بوجاهة
نفسان
او زائد

الحرام

عند الله

فالبقيح الكله ومباشرته ولذا لا يشمله مرضاء تعالى وامره كونه
المقتول بغير حق فانه مقدّر مع انه لا مرضاء فيه وكل بسنو في
وزق نفسه حلا لا كان اوجراما اي لا يزيد من زرقه على غيره
لا يزد من زرقه ولا يهوان لا يا كل انسان من زرقه او يا كل
غير من زرقه لان التقدير لا يقبل التغير واما بمعنى الملك كما
فسره المعتزلة فليست منع ان يا كله غير لانه اعم من الزرق بمعنى
المقدّر والمأكول والله تعالى يصلي من ينام ويهدي من يشاء
اي هو الخالق لاستعداد الخير واستعداد الشر في افعال العباد
وهل يترتب هذا الخلق على مباشرة العبد اسبابها بالاخير انظار الجواز
لقوله تعالى بل طبع الله بكم فهم ان الله لا يهدي القوم الظالمين
فهذا الاستعداد امر زائد على القدر الذي يستوي بها نسبة الطرفين
فيكون ما وقوله صلى الله عليه وسلم ما من مولود الا ودي يولد
فطرته الاسلام ما من انسان الا ودي يولد في الاصل خير محض
فليست الاغلاب كما ينبغي في بحث السعادة والشقاوة
قال الشيخ الامام ابو منصور المازني رحمه الله ان الكافر لما لم يسمع

قول الحق ولم يتطوّر في نفسه وغير من المخلوقات ليرى آثار الحدوث
فيعلم ان لا بد له من صانع جعله كان على سمعه وبصره عشاق كذا
في المدارك **و** قالت المعتزلة الهداية نعم المومن والكافر لا هما عبان
عن بيان طريق المطلوب ويرد **و** القبيد بالمشبه وقوله تعالى
انك لا تهدي من اجبت ولكن الله يهدي من يشاء وقوله عليه السلام
اللهم اهد قومي مع انه بين طريق الصواب وفي بعض عقائد الخفية
انه تعالى لو فعل العبد ما ^{فيه} صلحهم كان فضلاً منه ولو فعل بهم
ما فيه عنهم وهذا هم كان عدلاً منه وما هو الاصلح للعباد
اي انفع لهم بحيث لا يتصور نفع مزيد عليه في حقهم كما هو مذهب معتزلة
بصرة فليس يراجب على الله تعالى والا لما بقي في قدر الله تعالى شيء
اذ قد اتى بالواجب كله **و** يمكن ان يكون الاصلح بمعنى الاول في الحكمه
كما هو مذهب معتزلة بغداد ولا يظهر من كلام المصنف رحمه الله تعالى القيد
لان الاصل ان الشيء انما يرجع الى القيد في فعله من غير وجوب تفضله
واحكاماً ومن ثم قال الفاضل الخيال اما معتزلة بغداد فايدروا عليهم ^{شع}
قال الشارح العبادية قد ثبت انه تعالى حكيم فتركه لا يصلح لا يخلو ^{بكم}

البينة فلا يجب عليه رعاية **قال** الفاضل الجبالي فيجب عليه رعاية ^{الحكمة}
والمذهب انه لا واجب عليه **واجب** بان المراد في الوجوب في الخصوصا
وقال بعض العلماء لا يقال واجب على الله شيء ولكن يقال في بعض المواضع

واجب على الخلق او غيرهم ان يفعل كذا وانما يراد به القطع والتحقيق
مثل انجاز الوعد وتحقيق الوعيد لاهل الكفر والايمان ونسائر ما يقطع

العقل بوجوده انتهى كلامه **فان قيل** الحكمة في افعاله تعالى هل هو
منزلة الغاية لفعله من غير ان يكون فعله لذلك او بمنزلة الغائي

والباعث له **قلت** اختلفوا فيه فقالت الفلاسفة الواجب الوجود ^{لذاته}
لا يجوز ان يفعل المضد وشوق الى الكمال منتظر فاما يفعله لانه نظام

في الوجود موجد الاشياء على ما ينبغي لا لغرض وشوق ولذا قالوا المراد
هي نفس علمه بوجه النظام الاكل ويسمونه عناية وحاصله ان فعله تعالى

صادر عن عناية بالاجاب وله عواف جميع بمنزلة الغايات لكمال ذاتها
لان فعله معلل بذاته **والا يلزم** ان يكون ناقضا لذاته مستكنا

و انكار الاشعرية لتعليل افعاله تعالى مبني على قولهم ان الارادة
مرجحة لذاتها ومعنى الفادر من انشاء وان يشاء لم يفعل فيكون اقرب

لا الوجوب في الغاية والقطع في
فهم الوجوب في بعض المواضع كذا في العلم

الى قول الفلاسفة كما نقرر في موضعه **وقال** صاحب التوضيح ^{الله} حجة

ان افعال الله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا مع ان الاصلح لا يكون

والعجب عليه تعالى خلقه ^{تفعلوا واحسانا} للمعزلة **وما** البعد عن الحق قول من قال

انها غير معللة فان بعثة الانبياء عليهم السلام لا هتداء ان يخلق

والهتداء بالمعجزة لتصدقهم في انذار التعليل فقد انكر النبوة وقوله تعالى

وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله تعالى وما امروا الا ^{والاسلام تفعلوا واحسانا} بالعبادة

والحال ذلك كثر في القرآن ^{والاشعة} والله على ما قلنا **وايضاً** لو لم يفعل

الغرض يلزم العبث ^{والاشعة} **وللهم** انه ان فعل الغرض فان لم يكن

حصول ذلك الغرض اولى به من عدمه ^{وغيره فلو كانت الغرضه انما خلقكم عشا} امتنع منه تعالى فعله وان كان

اولى به تعالى كان مستلزماً فيكون ناقصاً **وقد قيل** عليه انه انما يكون

مستلزماً اذا كان الغرض مراجعاً اليه **وهنا** راجع الى العبد واجابوا

عن ذلك ان تحصيل مصلحة العباد وعدمه ان ^{الرجوع من غير مرجع} بالنسبة اليه

لا يكون غرضاً وداعياً له الى الفعل ^{الرجوع من غير مرجع} وان لم يستويا بالنسبة اليه يكون فعله اولى بملزم الاستسكان

لا نسلم انه ان استقيا بالنسبة اليه لا يكون غرضاً وداعياً له ولا نسلم

العلية
الغرض
الاشعة

المراد بالاشعة

الاشعة

ارواح البعث

فروغی از عالمی عالمی
لا اله الا الله محمدی

كما في قولك جئت لأكرامك الأكرام باءت على المجئ والفضل العدة
باءت للشارع على شرع القصاص صيانة للنفوس قوتهم لا على سبيل
الإيجاب اجتاز عن مذهب المعتزلة فان العلة توجب على الله تعالى
شرعية الحكم عندهم **فأما** هل بعض العلماء ان الله تعالى خلق العالم
كما المراد ويجوز ان يكون خلقه لا لعلية ناويلية لا لعلية موجبة او بالنسبة
الى ذاته تعالى والجواز بمعنى الامكان الذاتي اى جاز في نفسه من غير
نظر الى خارج اما من حيث ان للفاعل حكيم مختار فله بدني مرجح يصلح
تأنيلا كما تبين في تطبيق قول صاحب التوضيح **هل** الشارح العلة
ليست شرعية ما معنى الوجوب على الله تعالى اذ ليس معناه استحقاق
تأنيلا للذم والعقاب ولا لزوم صدور منه بحيث لا يمكن من تنزيه
لا يميل الى العلة سفة **هل** الفاضل الخبالي معنى الوجوب عند المناظر
من المعتزلة هو ان بفعله البتة وان جاز التزم والنزاع في التسمية
والمراد ان الوجوب ناش من اختياره لا من مقتضى صفاته
الوجوب في ذلك القول لا بمعنى ان بفعله البتة اقتضاء طاعة الحكمة
وكون فعله تعالى منزها عما يجمل بالحكمة من غير وجوب لعقود الفعل

لما فرغ المصنف رحمه الله عن مسائل التوحيد والعدل شرع

في مسائل المعاد فقال وعذاب القبر وهو الملبث بمحصل العبد

الموت وقبل البعث سواء كان مقبوراً أم لا واطلق اسم القبر اعتباراً

للعقاب وذلك بعد ان يخلق الله تعالى في جميع اجزاء الميت ^{بعضها}

نوعاً من الحرق بحيث يدرك ألم العذاب بدون اعادة الروح والنحر

والاضطراب وسريرة العذاب عليه للكافرين كلهم وللبعض عصاة

المؤمنين وهو من اراد الله تعالى تعذيبه وتعيم اهل الطاعة في القبر

لن يشاء وسؤال منكر ونكير وهما ملكان يدخلان القبر فياخذان العبد

عن مربر وعن نبية وعن دينه والانبيا ليس عليهم حساب ولا عذاب

والا قبر ثابت كل من هذه الامور بالدلائل السميكة لانها امور ممكنة

اخبر بها الصاعق وهذا مبني على ان الدليل القلبي مفيد لليقين في باب

المعاد والكر عذاب القبر بعض المقرلة وقا اصاحب الكشاف

^{لانها امور ممكنة} في تفسير قوله تعالى اعزقوا فادخلوا ناراً اجعلوا ادخلوهم النار في الآخرة

كأنه يعقبت لانهم لا تقرب ولا نه كان لا محالة فكانه قد كان او امر يدعوا

القبر ومن مات في ماء او نار او اكلته السباع والطير اصابه ما يصيب المنيون

من العذاب انتهى **وقال** في تفسير قوله تعالى ولا تحبين الذين قتلوا
في سبيل الله اموالاً بائلاً احياء عند ربهم يرزقون اى مثلهما يوزن
سائر الاجساد بالكلون وبثربون وهو تأكيد لكونهم احياء ووصف حالهم
هم عليها من النعم بربق الله فحين بما اتاهم الله من فضله ^{التي} ^{يق} ومنهم من
في الشهادة وما ساق اليهم من الكرامة والتفضيل ^{عليهم} ^{من} ^{كل}

اجاء مقربين **معجداً** ^{في الجنة} ^{ويعفيها} ^{انتهى} ^{والبعث} ^{حق}
وهو ان يعث الله تعالى ^{الموت} ^{في القبور} ^{بان} ^{يحسن} ^{الادام} ^{الاص} ^{صلبه}
ويعود اليها امر واحم فان فناء الاجسام غيان ^{عليه} ^{في} ^{بها} ^{يبدل}
فقد اراهم صلوات الرحمن عليه في اجاء الطير وقوله تعالى احبب الانسان
ان لن نجتمع عظامه **ولكن** ^{الغلا} ^{سنة} ^{ومبنى} ^{الخلاف} ^{ان} ^{تجمع} ^{وتفريق}
عندنا بناء على ثبوت جوهر الفرد وعندهم اعدام واجلاد واعادة المعد

بعينه حال عندهم **ثم** ^{اعادة} ^{المعدوم} ^{من} ^{موت} ^{عند} ^{المسلمين}

قال بعض الكراميه وابوا الحيث البصر ^{في} ^{الحوادث} ^{بما} ^{استحال} ^ت ^{تسكن}
بالتفريق والجمع **ومشأخ** ^{المقتلة} ^{على} ^{جوان} ^{لان} ^{المعدوم} ^{مشتى} ^{فاذا} ^{اعد}
الوجود بقي ^{وان} ^{الجنة} ^{تحت} ^{متين} ^{بانصافه} ^{بصحة} ^{العود} ^{واستفادة} ^{المعدوم}

بالوجود الاول ملكية الانصاف بالوجود فيقبل الوجود اسرع واما عند

الاشاعه فيجوز لانه لو امتنع وجوده الشافي لذاته او لشي من لوازمه

لم يوجد ابتداء لان الوجود امر واحد لا يختلف ابتداء واعادة بحسب

اختلاف الزمان والوزن حتى لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق والميزان

عبان عما يعرف بمقادير الاعمال والعقل فاصر عن ادراك كفيته

وما يوزن قبله هي الاعمال وقيل الكتب واصحاب المكشاف في نسخة

يعني وزن الاعمال التي تميز بين مراجعها وحققتها الوزن الحق اي العدل

وقوى القصد وانما بقيت الوزن ففيل يوزن صحف الاعمال

بميزان له لسان وكفتان ينظر إليه الخادق تأكيد اللجة والهمّارة

للنضقة وقطعا للعدن كما ياله من اعمالهم فيفترون بالبنهم

وتشهد بها عليهم ايدهم وارجلهم وقيل هي عيان عن القضاء

أيسر وأحكم العدل انتهى كلامه. والكتاب الميث في طاعات الفاد

وَمُعَاضِيهِمْ عَلَىٰ كَلْبِهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ وَالْكَافُورِينَ

وَبَرِزَ ظُهُورُهُمْ وَالْحَوْضُ حَىٰ وَالْكُوْزُ عَلِمَ هَذَا الْحَوْضُ فِي الْآيَةِ وَالصَّارِ

حق وهو جبر ممدود على متن جهنم اذ في من الشجر واحد من السيف

يعين اهل الجنة وتزل فيه اقدار اهل النار ولا استحالة في العبور
بعد التدبر في عجائب مخلوقاته تعالى فمنهم من يجوز كالبرق الخاطف
ومنهم كالريح الهابية ومنهم كالبحر السريع ومنهم كالنملة كل ذلك
قدر ودرجانه حب اعماله المكتسبة فمن كان اصالح عملاً مروءة يكون
اسرع وقوله تعالى وان منكم الا واردة لها خطاب الى جميع المخلوقات
والجنة حق والنار حق وهاتين الفلاسفة الجنة على ما وصف به
ما لا يخرج من هذا العلم فيكون محالاً لا تمنع الخرق والالتباس
فلما الاجسام كلها مركبة من الجواهر الفردة فيجوز دمجها مخلوقات
الآن موجودتان تكريماً وتأكيداً للدعوة على من نزع من المعتزلة انهما
انما يختلفان في شأنا فاضته آدم عليه السلام والاحاديث الكثر
الواردة في هذا الباب **قالوا** الفرض من خلق علي السلام جعله
خليفة في الارض لا في الجنة ولذا اخرجت طيبة فيها ربيبت
الجنة دار الخزاء فالدخل فيها بعد الانبياء وبالكلية وليس
لا تكليف في الجنة وقد كلف آدم وحواء عليهما السلام بالمعنى عن كل
وايضاً من دخل فيها كان محلاً فيها وقد اخرج عنه قد تبين ان الملائكة

من الجنة روضه من رياض الدنيا **فلما** يدل على وجودها الآت

مثل اعدت للقيين ولا ضرور في العدول عن الظاهر وهو كوال ^ض الشا

باعتبار تحقق الوقوع وقوله تعالى يجعلها لا يدل على مدعاه لانه

محتمل الحال على وجه الاستمرار ~~الهلاك في قوله تعالى كل شئ~~

هالك بمعنى الخروج عن الانتفاع به باقيا لانفنيات

ولا يفتي اهلها اي دأمان لا يطر عليها عدم استمرار قوله تعالى

في حق الفريقين خالد فها ابد او ~~فما ابد~~ الى انهما نفس

ويفتي اهلها وبردة الكتاب والسنة والهلاك في قوله تعالى كل شئ

هالك بمعنى الخروج عن الانتفاع به **والكبير** شرع المصنف رحمه الله

في بيان مراتب الاعمال الممنية عنها والجزاء عليها وقدم حكم الكبير بانه

مغاير ~~لحكم الكفر~~ ذكر حكم الكفر مغاير الحكم جميع المعاصي جملة وهو

تعلق العقاب والقنوم بشية الله تعالى باللفظ المنصوص ثم افوز

بما ~~الشيخين~~ يجوز العقاب عليه ~~الكبيرين~~ يجوز العقاب عليه

مع ان كلا من الحكمين مستفاد من الاجمال ردة اعلى المقترلة بالقيض

على خلاف نزعهم ثانيا والثا ومضيا على ان المراد من الكبير غير ^{الكفر}

وغير الصغيع لاختلف الاحكام وكان المصنف رحمه الله اشار الى غلبة
الرجا في حكم الصغيع والى غلبة الخوف في حكم الكبير لما في الجواز اشار
الى معنى القلة في قوله ان الكبير المطلقة هو الكفر والصغيع المطلقة
هو ما دون الكل من المعاصي وما بينهما لصغيع بالنسبة الى ما فوقه
وكبير بالنسبة الى ما دونه لا يساعد كلام المصنف ولا يحمل الاختلاف
ولا الاحاديث المروية في تعيينها في عدد معين وبخالف قوله تعالى
ان تجنبوا كبار ما تهون عنه تكف عنكم سيئاتكم وتأويل الكبار
بانواع الكفر سيجي ما فيه لا يخرج العبد المؤمن من الايمان
لعدم كون الاعمال داخلة في حقيقة الايمان خلافا للمعتزلة ولو ا
موتب الكبير ليس بمؤمن ولا كافر وقال الطوسي في عتب ^{سقي}
مؤمن لوجود حد الايمان فيه ولا يدخل في الكفر خلافا للعراقيين
البرقي انه منافق وليس بواسطة لان الكافر عند الاطلاق هو المجاهر
والمناق كافر غير مجاهر وتقتزال الواصل في مذهبه في مجرد التسمية
لا في حكم الآخر وهو الخلود في النار ولنا الآيات والاحاديث الباطنة
باطلاق المؤمنين على موتب الكبير وكون الاعمال غير داخلة في حقيقة الايمان

بما ليس المقترن له حكم الكفر

هذا هو المذهب
في حكم الكفر
والنسيب

هذا هو المذهب
في حكم الكفر
والنسيب

كالعطف والاشتراط وما يدل من القليات على الخلود فتأول
 والله لا يغفران بشرك به اي يكفر به هذا باتفاق السليبين
 واختلفوا في انه هل يجوز عقلة ام لا فذهب بعضهم الى انه يجوز عقلة
 وانما علم عدية بتدليل السمع ونسب الى الاشعري بناء على القبح الشرعي ^{عند}
 وذهب بعضهم الى انه يتسع عقلة وهو الظاهر من مذهب علمائنا ^{الحنفية}
 رحمهم الله بناء على القبح العقلي عندهم وذلك لان قضية الحكمة
 التفرقة بين المسئ ^{الحسن} والكفر ^{بما} في الجناية لا يحتمل
 الا باحة ورفع ^{قد} بحمل العفو ورفع الغرامة وايضا
 الكا لا يقفد حقا ولا يطلب عفو او مغفرة فلم يكن العفو عن الحكمة
نورا ما رأت في بعض الحواشي نقلا عن علمائنا اصحاب الكفاية وغيره
 انه لا يوجب العفو عن الكفر ليس بحكمة لان التفرقة بين المسئ والحسن
 من قضية الحكمة وما يكون على خلافه سفة وهو يستحيل من الله تعالى
^{بما} الظلم لا بوصفه الله ^{بما} فادرا عليه قال الله تعالى
 افليس يعلم الذين يخرجون من اهل بيته ^ف الكفاية
 فلن قلت كيف خفي على ابراهيم صلوات الرحمن عليه ان الاستغفار ^{للكافر}

غير جارحتي وعد قلب مجنون بطن انه ماد امير حجي مند الايمان
جاز الاستغفار له على ان امتاع جواز الاستغفار للكافر انما علم بالو
لان العقل مجنون يغفر الله للكافر الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم
لاستغفرن لك ما لم انه انتهى اقول اشار اوله الى ان الاستغفار
مشروط بالايمان لكن نزل المرجو وجوده طامنا منزلة الموجود الا

ونصر حجة ثانيا بلفظ الحصر بانه سمعي بنياني قوله بالفتح العقل
الا ان يقال القول بالفتح العقلي انما يستلزم استحقاق العقاب
تفرق بين السيئ والمحسن لا وقوعه فهو بالسمع لكنه ضعيف واوله

لان هذا القول من اعتبار الغير اما الحكم
بينه دون الكفر
من الحكم
لان الكفر

الآية على مذهب الخفية بطلب من تفايدهم ويعفوا ما دون
ذلك من يشاء قد تفران فعل العصية سبب لاستحقاق العقاب
علما بقضية المحكمة وهو التفرق بين الفريقين كما في الكفر والايمان

الا ان الكافر لا يطلب عفوا ومغفرة مع اعتقاده بحقيقة الكفر
بخلاف المومن العاصي فانه غيبو سنجل وخائف فيجوز مغفرته
عقلا وسمعا ويجوز تغذيه في العاجل بانواع المصائب او في الاجل
من منقطعة فواق بين السيئ والمحسن وبين الكفر والعصية وعمومه

ناظر الى قوله في قوله "لقد غفر الله له" ناظر الى قوله في قوله "لقد غفر الله له"

بشمل الصغين والكبير مع النوبة او بدونها والمخالف في المسألة
المعتزلة والمرجئة ومذهبنا الوسط **فقال** المعتزلة
المخلف في الوعد والوعيد كليهما محال فلا بد لكل منهما من محل
معين يصلح له دون الآخر اذ مع اشتراك المحل يلزم المخلف
والمغفرة المقتضى بالمشية يستلزم اشتراك المحل للوعد والوعيد
فيحتاج الى مبين يبينه ويفسره ولما دلت الآيات الناطقة والاحياء
الصحيحة على وعد الله تعالى بقبول التوبة من عباده ومغفرة
الصغار بالاجابة عن كباريتين اختصاص المغفرة بهؤلاء
والوعيد بالكبير بدون النوبة علم بكل منهما في محله **وقالت**
المعتزلة المخلف في الوعد محال وفي الوعيد فضل وكرم ولا استحالة
في اشتراك محلهما من حيث الامكان بالنظر الى الاستحقاق والمغفرة
لاستحقاقها من حيث الوقوع لكن الوعد يترجم على الوعيد
لاستحقاق المخلف في الوعد دون غيره ثم ان الله تعالى قد وعد بالمغفرة
فلا بد لها من محل فلا يلزم المخلف في الوعد والكافر ليس محله انفاقا
بل هو من المطيع والنائب من الكبير كالنائب من الكافر وكذا
لهم استحقاقها

المجنب عنها دون الصغين فحين العاصي بدون التوبه

فيجب مغفرة لان اجاز الوعد واجب **والجواب** عن علمائنا رحمهم الله

سبني على ان التحلف في الوعد والوعيد محال ^{العلم} وبوعيد المغفرة

ليس بخلف اما جواز اشتراك المجلي في جث الامكان حتى وكذا من حيث

الوقوع في الحالين انما المحال الاشتراك من حيث الوقوع في حالة ^{واحدة}

فيجوز ان يعذب نظر الى الاستحقاق ثم يغفر فيتاب علم بوعيد المغفرة

ونظر الى الايمان **وهما** ذهبا اليه علم بفضيلة الحكمة ونقض ^{صفة}

المغفرة بكماليته الوعد بالمغفرة لا يستلزم عموم الاحوال

والاشخاص فتحققها في بعض احواد العصاة لما يقضيه ارادة ^{تعالى} وحكمته

بكني في اجاز هذا الوعد وهذا الكمال الادب بالنسبة الى الله القادر المتنا

في نفي الوجوب عليه تعالى شانه علو كبريائه **والجواب** بوجوب العقاب

على الصغين ولو مع الاختيار عن الكبار نظر الى الاستحقاق بالمعصية

ويجوز عفو نظر الى اجاز الوعد بالمغفرة **والفاضل** الجبالي

قوله يجوز اي من غير قطع بالوقوع وعدم قيام الدليل وما ذكر

الشائع العادة من الادلة فلا يثبت الجزاء الاول من المدعى مع ان ^{المختم}

لا يمكن انهي أقول لما ثبت مجرد الجواز لا الوقوع في الدليل على عدم
الوقوع ^{ان وجد الدليل} مع المانع المعارض نقاب صاحب التوضيح رحمه الله في قوله تعالى

ان الحسنات يذهبن السيئات المراد بالسببة الضعيف لقوله صلى الله

عليه وسلم الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان

مكارات لما بينهن اذ اجنب الكبار فلو كان الكبر داخله

تحت السببة انهي كذا في أقول فعلى هذا سبب العفو وجود الحسنات

وعدم الكبار شرطه اختلف المفسرون بان ^{في} وقوع مغفرة الصفا

المصدق بشرط لا ^ب عن الكبار في قوله تعالى ان تجنبوا

كبار ما تهون عنه تكفر عنكم سيئاتكم فخصص المعاصي المطلقة عنه

في قوله تعالى ويفقر ما دون ذلك لمن يشاء وحمل العام على الخاص

متعارف فوجب مغفرة تجاوز الوعد قلنا يدل على الوقوع وهو

لا يستلزم الوجوب وبحال الخلاف هو الوجوب ^{والواجب} واجاب

المشايخ بالعلامة بان ^{الارواح} من الكبار ان وقع الكفر ومن السيئات

من الكفر فلو بد من القبيح بالمشبه لدليل الاجماع على ان مغفرة

ما بعد الكفر غير متيقنة ثم الاجماع على القبيح بالمشبه لما يصح اذا كان

الارواح الكبار اذا ثبت
ان سيئاتها لا تذهب

السيئات في مقابلة الكفر لانه مقابلة الكبير فلا بد من حمل الكبار على
الكفر ليصح الاجماع وهذا الجواب حسن دقيق لكن المرجحة ان يقولوا
ان كان المراد من الكبار انواع الكفر ومن السيئات ما سوى الكفر
فهو لنا لا لكم بناء على كون الصغيرة والكبيرة اسمين اضافيين
فهو لنا لا لكم لان الاجتناب عن الكفر كان لجميع السيئات صغيرتها
وكبيرتها عندنا والمقيد بالمشية لا دليل عليه لان مغفرة ماعه الكفر
عند اصحابنا وجمهورهم مقابلين سليمان من قدام المفسد

وذكر البعض بمغفرة بعض السيئات ووقوع العقاب على البعض الآخر
ثابت عند المعتزلة وهو بنا في التقييد بالمشية فاشق الاجماع
مع انه انما يقيّد في الفروع لا في العقائد عند الاكثر على ان التقييد
بالمشية تعميم للخاص والمتعارف حمل العام على الخاص لا العكس
فيبقى التعليق بالاجتناب بلا فائدة على ان اثبات التقييد بالمشية
المبنيّة على حمل الكبير على انواع الكفر بالاجماع الموقوف صحة على حمل
الكبير على الكفر يستلزم الدور على انه ناويل للوعد بمعنى الوعيد
والكبري اذا اجبر بالوعد فاللذوق بشانه ان يتي اخبار على المشية

وان لم يصرح بذلك بخلاف الوعد قال ويجوز العفو

عن الكبير فان كان بالتوبة فانفا في واما بدونها فبقية اختلاف

قالت المعتزلة لا يجوز لان ترك التوبة دليل الاستخفاف بالمعصية

فلا يكون عفو حكمة ونسكو بطواهر الايات الدالة على ذلك

وقالت المرجئة السيئات مع الايمان ولو بدون التوبة

لا تجزى بدخول النار كما ان الحسنات مع الكفر لا تجزى

بدخول الجنة اتفاقا واما جزاؤها في العاجل في اهل ^{امر الدنيا} والاول

والمال والنفس ^{في الدنيا} والمرض وشدة الترع والضغط

وفي الاجل بطول الموقف في المحتر والانفعال بشيوع اعمال الصبيحة

عند اهل المحتر والمكث الطويل عند التجاوز عن الصراط وحط الدرجة

في الجنة عن درجة البرار الى غير ذلك فمسكوا بان للكفر ^{تقديم الجوارح والوجود} من

عذاب النار وان العذاب على من كذب وتولى وان المحتر

اليوم والسوء على الكافرين وان عذاب الله بالكفار ملحق لا يغير

المعاصي ^{المعاصي} الوارز جوهره الله وتحتي عذابه عذاب النار باستحلال

وستخافها وعذاب غير النار على ترك المأمورات ^{بالتنبيه} والغفل

بذلك الحشنة الكثر خيرا والاعمال الصالحة
والله اعلم بالصواب

فان عذر الله في عذابه
لان عذابه على من كذب وتولى
وان عذابه على من كذب وتولى
وان عذابه على من كذب وتولى

والاستغفار
والاستغفار

غير الاعتقاد بآيات لعنة شهوة أو كسل مع خوف العقاب

وبرجاء العفو **قَالَ** علماء وأمرهم الله لا يجب عفو

نظر إلى استحقاق العذاب بالمعصية ولا عقابة نظر إلى جوار عفو

ومغفرة تعالى وهو فيما دون الكفر فضل وكره غير مناف للحكمة

وَالنُّوبَةُ واجبة لقوله تعالى توبوا إلى الله توبة نصوحا

ومقبولة لانه تعالى بغية التوبة عن عبادة الا ان عمل كسار الاعمال

وان كان اصله للسرور **قَالَ** فيه من خلوص النية وغيرها

من شروط القبولية كالندم في الزمان الماضي والترك في الحال

والعزم على الترك في الاستقبال **وَقَوْلُ** المعذرة عفو المائب واجب

مبنى على اصلهم كقولهم **بِجُوبِ** عقاب غير المائب **وَمَا تَسْكُوا**

من الآيات فيعارض بالآيات الدالة على الوعد بالنواب **وَيَكُفُّ**

تخصيصها بالآيات الدالة على اختصاص عذاب النار بالكفار ثم

تخصيص تلك الآيات بالآيات الدالة على اختصاصها بين الادلة الدالة

على وعيد النفاق فيحصل التوسط بين الاوطال والمفرط وهو المكمل

وَأَمَّا الجواب عن الكيف اذ لم تكن عن استحداد والاستحداد الكفر

لما فيه من الكذب المنافي للصدق وبذلك تاول النصوص الدالة
على تخليد العصاة في النار والسفاعة المقبولة في الغفوس الجناة
وزيادة الثواب ورفع الدرجات ثابتة للرسل والابرار من الصفا
والاولياء وغيرهم من الصالحين والعلماء والزهاد في حق الكبار
بالمنطق اي المشهور من الاخبار خلافا للمعزلة والحد ف
منه
مبنى على جواز الغفوة وعدمه لنا قوله تعالى واستغفر لذنوبك وللمؤمنين
والمؤمنات وقوله صلى الله عليه وسلم يت شفاعتي لاهل الكبار
من اميني وليس المراد من الكبار انواع الكفر انفاقا واهل الكبار
من المؤمنين لا يخلدون في النار وان ماتوا بغير التوبة لقوله تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونفل الايمان عمل خيرا لا يمكن ان يرد
جزاؤه قبل دخوله النار فحق الخروج من النار الايمان
ومن الامن ويتعدى نفسه ثم نقل الى الصديق الذي
لا يتعدى نفسه فان تعدى بالبدن فهو الايمان الشرعي لتضمنه
معنى الاواريقا وان تعدى بالبدن فهو معنى الصديق لا بمعنى الشرعي
فالاوارم دلالة كالتصديق حتى يسمي المقر باللسان وحده منها
اي ان النعمان
هو قوله تعالى

لغة فيكون الايمان خفية في الاقوار والنصديقي لغة اما في الشرع
فهو كما قال هو النصديقي بما جاء به من عند الله تعالى اي تصديقي
البنى بالغلب في جميع ما جاء به اجمالا وعلم من دينه ضروبي والاقوار
باللسان به اي بما جاء به من عنده فلاكيمان ركنان الاقوار
لا يحمل السقوط اصدقا لبقاء في القلب ولو في حالة النعم
هذا هو مذهب الكثر العلماء وهو اختيار الامام شمس الامنة ونحوه
مرحما الله قال الامام الزيدوي في عقائد قال اهل السنة والجماعة
الايمان النصديقي والاعتقاد بالغلب والاقوار باللسان وقال
ابو الحسن الاشعري هو النصديقي بالغلب والاقوار فرض من الفروض
وهو خطأ بمحض انتهى كلامه لنا قوله تعالى وحمدوا بها واستيقنوا
انهم والاستيقان هو النصديقي فالمستيقن الجاحد ليس بيمين لعدم
النصديقي بل لعدم الاقوار وقد بين من استيقان حصول بجزء النصديقي
لبعض الكفار ممكن مع انه لا يقع قسم مما اجماع الايمان على النصديقي
كما وقع في بعض النصوص فلو كان ركنيا غير محتمل السقوط فكان هو الايمان
من باب اطلاق الكل على الجزء وقالت الكرامية الايمان هو مجرد الاقوار

ابن كبري والنوار

بكلتي الشهادة لفباعة النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه من المؤمنين
فلما كانوا يحكمون بكفر المناق ايضا **و** ذهب بعض الفدرين الى ان الالباب
هو المعرفة وهو فاسد لان اهل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه
وسلم كما كان يعرفون ابناءهم مع القطع بكفرهم لعدم التصديق
و الفرق بينهما ما قاله مشايخنا رحمهم الله ان التصديق عبارة عن ^{الصدق} ^{القديم} ^{والعرف}
القلب على ما علم من المخبر وهو امر كسبي ^{يثبت} باختيار المصدق
ولهذا اثناب على ^{يحمل} من العبادات ^{في} المعرفة فانه
منها يحصل لا كسب لمن وقع بصره على حليم فحصل له معرفة انه جدار
او حجر وهذا ما ذكر بعض المحققين ان التصديق هو ان تنسب اختيارك
الصدق الى المخبر حتى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن
تصديقا وان كان معرفة انتهى **ف** لك الفاضل النجالي حاصل كل
ان التصديق هو العلم اليقيني الذي يحصل مباشرة اسبابه والمعرفة اعم
فيكون المعرفة اليقينية الاختيارية ^{منه} عندنا عندك ولا يلزم كون المعرفة
غير اليقينية الغير الاختيارية ^{منه} تصور عندك لان التصديق الايماني
عند نوع من التصديق المبني وهو المقابل للتصور فلا اشكال

هذا هو توجيه كلام بعض المتأخرين وليس بجناح عند الشارح انتهى كلامه

اقول مذهب الشارح العلة ان العلم مرادف للمعرفة كما مر في اسباب العلم

وينقسم الى المتصور والتصديق كما اشار اليه في معنى قوله والعلم بها ^{متحقق}

ولا واسطة بينهما وان العلم بقضية من الكيفيات النفسانية لا من الافعال

الاختيارية بناء على ما مر من ان فعل العبد بالواسطة كسبي عندنا لا عند

والتكليف بالايمان عنه ليس بحجب نفسه بل بحجب التحصيل وبمباشرة

الاسباب ^ب وابطله الفاضل الخبايا بقوله واما جعل التكليف بالايمان

تكليفا بالنظر الموجب له فهو عدول عن ظاهر قولهم معرف الله تعالى

واجبة اجماعا وقوله تعالى اسوا بالله والحق ان النظرى مقدم ولو

بالواسطة او بحجب التحصيل ولذا قد يعقد نقضه عند الغفلة

عن النظر الذي هو واسطة في التحصيل هذا خلاصة ما في شرح الموافقات ^{انتهى} ^{بركته} ^{مكرر}

اقول وثمة قوله ان التصديق لا يما في هو التصديق المبزاني هو ان

التصديق المبزاني يشمل الظن ^{الشرعي} فلام قول الاستغنى ان الايمان اى ^{التصديق}

يقبل الزيادة والنقصان كسائر الطيات ومن ثم قال صاحب الوا ^{نقطة}

ان التصديق يقبل الزيادة والنقصان باعتبار القوة والضعف ^{والظن}

الغالب حكمه حكم اليقين في كونه ايمانا حقيقيا و ايمان الكثر العوام من هذا
القبيل انتهى قال المصنف رحمه الله فاما الاعمال فهي تنزاد في بعضها
والايمان لا يزيد ولا ينقص ولما كان التصديق الايماني عند الاشقة
هو التصديق الميزاني يقبل التفاوت لشموله الظن وعندنا هو العلم ^{النفسي}
فلا يقبله قال الفاضل الحياي المعنى المعبر عنه بكونه ايمانا مقطوعا
وقد نص عليه في شرح المقاصد وكذا يكفي في باب الايمان الذي هو
التصديق البالغ حد الجزم والاذعان مع اليقين في المنطق في
بعض الظن بالاتفاق فانهم يسمون العلم بالمعنى اعم تقبها حاصرا
نوسلته الى بيان الحاجة الى المنطق بجميع اجزائه انتهى واستدل
صاحب المواقف على ان الايمان يقبل التفاوت بان ايمان النبي
صلى الله عليه وسلم اقوى من عين اجماعا قلنا لا من حيث التصديق
نفسه بل لكونه معصوما عن طريق وسوسة الشيطان بخلاف غيره من
اشتهر واما زيادة الايمان وتقصانه على قول اصحاب الحديث فلا
الاعمال داخله في حقيقة الايمان والتصديق لاحتمالها وعلى قول من
ان الايمان هو التصديق فلا ان التصديق ظني يقبل التفاوت بحسب نفسه

و ما استدلووا بطواهر الآيات الدالة على زيادة الإيمان فخرابه على ما

روى ابو حنيفة رحمه الله عن ابن عباس رضي الله عنه ان الصحابة كانوا

آمنوا بكل مما وجب عليهم بالندي بوج فالمراد من زيادة بنو ناز و ما وجب

الایمان و هذا لا یصور فی غیر عصور النبی صلی اللہ علیہ وسلم و لا

الاجالى لا ينحط درجته عن درجته الايمان التفضل في الخروج من العبد

والإضاف بنفس الإيمان والزيادة والكمال إنما هو في العلم بالمسائل

والاسلام المعهود بالشريعة والايمان بالمعنى الشرعي واحدا وان

وهما لغة فكل منهما في الشرع بيان مجموع البصدي

والأوزار دليل السفهاء المسلمين من المؤمنين في قوله تعالى فاخر

من كان فها من المؤمنين غير بيت من المسلمين قال الشارح العادة

اتحادها باعتبار اتحاد المحل فكل من صدق عليه السلم صدق عليه

والعكس. الإسلام في قوله تعالى قوله التلثا معنى الإنقاذ الطلث.

منه لا ينال الكرامة ولا له المنة في قوله تعالى

مسی عبد الصمدی و خادمی فاسد و مقید بہ کجی و کفر

في المهاج ائب العبره ونوع احييه السر عيه مقلد وادب

الإيمان في اللبغة هو الصدق والشرع فعل الواجب لأنه الإحسان

والاسلام هو الدين والدين فعل الواجبات لقوله تعالى بعد ذلك
دين القيمة قلنا في الشرع تضديقي خاص وهو غير الاسلام والدين
فانما الاستياد والعمل الظاهر ولهذا قال الله تعالى قل ان تؤمنوا
ولكن لا تؤمنوا قلنا وانما اجاب الاستثناء في قوله تعالى غير مبني
من المسلمين لصدق المؤمنين على السلم بسبب ان التضديقي شرط صحة
الاسلام وصدق احد الشقيين على الآخر يكفي لصحة الاستثناء
ولا يقتضي ان يكون هو هو انتهى كلامه في شرح الخفي للمهاج
رحم الله هذا الجواب مخالف للمذهب الصحيح فان المذهب ان الايمان
والاسلام من جنس الشرع مترادفان واسلمنا في الآخرة لغوى كذا في
غيره فالجواب الحق ان يمنع قوله والدين فعل الواجبات ويمنع
ان قوله تعالى وذلك دين القيمة يرجع الى فعل الواجبات بل يرجع
الى الدين المخلص كما قال الامام وذلك الدين المخلص دين القيمة
لان من فعل الدين فعل الواجبات فانه من فعل الواجبات بايها
الاسلام والاسلمة اما هو بعضها انتهى كلامه رحمه الله واذا وحده

في العبد التضديقي والا فواجب ان يقول الله من فعل الواجبات

خار

قطعاً ولا ينبغي ان يقول اما موسى انشاء الله تعالى لان الكلام في حال الآ

الزمن ان الله خار

والحاصل فيه مما يترتب عليه النجاة قطعاً لو لم يكن عليه باختياره وصدق

المتكلم في ذلك لا ينبغي ان يسمي الله خيراً ^{المتكلم في ذلك لا ينبغي ان يسمي الله خيراً}

النجاة مطابقة الواقع اياه والاستثناء بطل الاوار كما يقرر في الفقه

قال الامام البرزوي استدلال لا يشعري بان المومن الواحد

لا يقال له ان من اهل الجنة بالاجماع قلنا انا نقول لو لم يكن على هذه الحال

يدخل الجنة بالاجماع ولو لم يبق يدخل في النار انتهى كلامه اقول

مبنى الخلاف ان مراتب الايمان متفاوتة عند لقوله الزيادة والنقصا

والتحقق في الحال هو الناقص والكامل منه المشار اليه في قوله تعالى

اولئك هم المومنون حقاً في شبهة الله تعالى وتجوز الاستثناء

عند اصحاب الحديث بمعنى على كون الاعمال داخله في حقيقة الايمان

فمحصل التصديق والاوراق في الحال وان كان قطعياً لكن مغفراً ^ص

مادون الشرك موقوف على الشبهة فكان ترتيب النجاة على نفس

بين الخوف والرجا وعندنا ترتيب النجاة على نفس الايمان قطعي والطاعة

خارجة عنه واشترط الايمان بكونه بين الخوف والرجا باعتبار الاعمال

والسعيد قد يستغنى بان يرتد بعد الايمان العباد بالله والشفقة قد

يستغنى

المتكلم في ذلك لا ينبغي ان يسمي الله خيراً

النجاة مطابقة الواقع اياه والاستثناء بطل الاوار كما يقرر في الفقه

قال الامام البرزوي استدلال لا يشعري بان المومن الواحد

لا يقال له ان من اهل الجنة بالاجماع قلنا انا نقول لو لم يكن على هذه الحال

يدخل الجنة بالاجماع ولو لم يبق يدخل في النار انتهى كلامه اقول

مبنى الخلاف ان مراتب الايمان متفاوتة عند لقوله الزيادة والنقصا

والتحقق في الحال هو الناقص والكامل منه المشار اليه في قوله تعالى

اولئك هم المومنون حقاً في شبهة الله تعالى وتجوز الاستثناء

عند اصحاب الحديث بمعنى على كون الاعمال داخله في حقيقة الايمان

فمحصل التصديق والاوراق في الحال وان كان قطعياً لكن مغفراً ^ص

مادون الشرك موقوف على الشبهة فكان ترتيب النجاة على نفس

بين الخوف والرجا وعندنا ترتيب النجاة على نفس الايمان قطعي والطاعة

بأن يوصى بعد الكفر فالعبد بالنسبة إلى المكان الانتقال عقلاً
 لأن العبد مختار في أفعاله ابتداءً وبقاءً فالاحكام المترتبة على حالة
 السعادة وغيرها في حالة الشقاء **وقوله** تعالى في حق إبليس كان
 من الكافرين أي صار فلا يقال إنه لم يكن مومنًا في وقت ما أمّا بالنسبة
 إلى علمه وتقديره فالسعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقى في بطن
 أمه واعتبر الأشعري علمه تعالى وتقديره فقط إذا لاخبار للعبد
 في السعادة والشقاء **عنده** **وعليه** **تعالى** لا يغير فيه **واجاب** المصنف
 بقوله **والغير** يكون على السعادة والشقاء **التي هي** فعل العبد باختياره
 دون الاسعاد والاشقاء **التي هي** صفات الله تعالى فلا يغير على
 ولا على صفاته **والحد** في سبني على أن المعلوم والمقدر من أفعال العباد
 هو فعله الاخباري وفعله تعالى بغير فعل العبد ولما كان عند الأشعر
 السكون عين المكون يكون **الغير** في فعل العبد تغيراً في فعل الله تعالى
فقول الأشعري بالاتحاد في تلك المسألة يورث عند حدوث فعل
 مجرد فعل العبد وقوله بالاتحاد في الحكم والمحكوم به وهو الإجماع
 والتجيم مع الوجوب والتحريم يورث قدم صفة العبد لتقدم فعل الله تعالى

واما في القول بالمغارة كما هو الصحيح لا يلزم شئ من ذلك لما وقع المصنف

عن مسائل المعاد شرع في مسائل النوات فقال في ارسال

الرسالحة ومصلحة بالنسبة الى العباد وقد مر في مجت الاصح

ان افعاله تعالى معللة بمصالح العباد من غير وجوب لما في حكمه

لا يترك الحكيم والام يكن حكيمًا تعالى شانه عن ذلك وهي اية الله عليهم

فيما فرضت عنه عقولهم قال الشارح العلامة وفي هذا الشأن

الى ان الارسال واجب لا بمعنى الوجوب على الله تعالى بل بمعنى

ان فضيلة الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح وليس بمقتنع

كما نعت السنية والبراهمة ولا يمكن بسنوى طرفه كما ذهب اليه

بعض المتكلمين اقول الطاهر ان المراد من البعض من الكون تقليد

فعله تعالى بداعي المصلحة بنفسك بزمان الجاهلية والفرق ما هو

ان الانسان لم يترك سبيل الله وان من اية الاخلاق فيها نذير من

او عالم من امته وعدم العلم بالشئ لا يستلزم انتفاء ذلك الشئ

كما في الهندية اشار الى وجه الحكمة والغرض منه بقوله

فقد ارسل الله رسلا من البشر الى البشر في عبيد الله

لا تصلح نبية وما كان نبى انى قط عند جمهور اهل السنة والجماعة
 والرسالة انباء وقد يكون رسولا ولا يكون نبيا والرسول من يدعون
 متابعتهم والنبى والرسول لا يجوز ان يكون في نسبهما خلل وما زنت
 امر بنى قط ولكن يجوز ان يكون كافرا وحال الانبياء يكون على الترتيب
 في الجملة والنبوة لا تكون بالكلب والارث ومن خصه الله تعالى بها
 فهو فضل بعض مبشرين لاهل الايمان والطاعة بالجنة والنوا ^ب
 ومنذرين لاهل الكفر والمعصية بالنار والعقاب فان ادرا ^ل
 كيفية الثواب والعقاب مما لا طريق للعقل اليه وان كان فانطرا
 دقيقة ويبين للناس ما يحتاجون اليه من امور الدنيا والدين
 وهي الشرائع من العبادات والمعاملات فارسيل الرسول اليهم من ^{حسن}
 لهتمد واباهل وجه وهكذا يلسان قومهم فالغرض من الارسال
 هو الهداية ثم اشار الى طريق ثبوت عقده فقال وايدهم
 فالمعانيات المانصات للعبادات لغرض وحكمة هو تصديقهم لان
 شئى بمجرد قوله لا يقبله المخالف فاطهار المعجزات معلة
 بسديقهم كما ان الارسال معلة بالهداية ثم اشار الى الغيبين بعض من

رسالة فقال واول الانبياء آدم عليه السلام لانه قديم ونبى

مع القطع بانه لم يكن في زمانه نبى فهو بالوحى لا بالقرآن ^{غير} واهمهم

محمد صلى الله عليه وسلم لانه اذ عي النبوة واظهر المعجزة اما الاول

فتواتر واما الثاني فتجسدة القرآن ومغيب من الامور الخفية ^{دونه}

ما بلغ القدر المشترك منها حد التواتر واستدل بأحواله

قبل النبوة وحال الدعوى وبعد تمامها و ^{بأخلاقه} العظيمة

واقواله الحكيمه بحيث لا يحصل مجموعها الا للانبياء و ^{بأخبار}

الانبياء المتقدمين عن نبوته صلى الله عليه وسلم في التواتر والابواب ^{تخلد}

ولما ثبت نبوته علم من كلامه وكلام الله المنزل عليه انه خاتم النبيين

ومبعوث الى كافة الناس بل الى الجن والانس و ^{النسب} ينزل عيسى عليه

بعد ويتابع شريفه ويكون خليفته وقد روى بيان عدد

في بعض الاحاديث فهو واثر مائة الف واثر مائة وعشرون الفا وفي رواية

الكثيرة والاولى ان لا ينقص ^{تعالى} عدد في السبعة فقرة ^{الله}

منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقص عليك ولا يوم في ذكره

العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم ان ذكر عدد اكثر من عدد دم او يخرج

٥٥
منهم من هو فيهم ان ذكر عدد اقل من عددهم وذلك لان خبر الواحد
والقول بوجبه يقضي الى مخالفة ظاهر الكتاب ويحتمل خلاف الواقع
واسم العدد اسم خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان
والخبرين مبلغين عن الله تعالى لان هذا هو الغرض
والفائدة من البعثة صادقين ناصحين للخلق لا يبطل فائدة البعثة
والرسالة وفيه اسان الى عصمة الانبياء عن الكذب مطلقا وكذا الكفر
قبل الوحي وبعد غلا وسفعا وكذا عن الكبار وعدها وخطاها
عند الجهم وورخا فاللغويرة اما الصفات هي وانجون بعضهم
وسيمون بالزلة الا ما يدل على الحق كسورة لقمة والطيف بحجة
لكن المحققون اشتراط ان ينهوا عليه فيتم وعنده لا يقتدى به
هذا كذا بعد الوحي واما قبله فيجوز منهم الذنب نادرا ثم يغير حالهم
الى الصلاح والسداد بحيث يقعد على قوسهم فيض عليه ابن فور كذا
في الكفاية قال بعض العلماء ان الانبياء معصون عما يشبههم ويسقط
من الصفات الذميمة نحو الخجل والكذب واللهو واللعب عما
يخلق عنهم من الخزام والبدن و عما يخل باداء الرسالة نحو الضم والبكم

بخلاف العلي كما في يعقوب عليه السلام ولو كان شي من تلك الجمل
قبل الوحي ازيل وقت الارسال كما فعل بعثك لسان موسى عليه السلام

قال صاحب الكشاف في قوله تعالى ووجدك ضالا هدى مضافا

الى الضلال من علم الشرائع وما طريقه السمع كقوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب

فهذا كعرفك القرآن والشرائع او قال ضلالك عن جدك وعمك

ومن قال كان على امر فوه اربعين سنة فانه ان اراد انه كان على خلو

عن العلوم السمعية ففهم وان اراد انه كان على دينهم وكفرهم

فعاد الله والانبيا يجب ان يكونوا معصومين قبل النبوة وبعدها

عن الكبار والصغار الشائنة فاباك الكفر والجمل بالصانع ما كان

ان شريك بالله من شئ انتهى **هل** يجوز للانبيا الحكم بالاجتهاد والفتا

المذهب الجواز والكرت الشيعة **لنا** قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار

واقراء سليمان عليه السلام ولانه ضفة كمال فلا ضا في السبق استد

بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي نوحى قلنا الماسوع ا

الاجتهاد كان هو وما يستند اليه وجا **قال** العامل في زبدته

قد امر الله تعالى المجتهدين بالاجتهاد فينبغي ان يكون جميع ما يقولون **حيا**

فلما النبي ان وقع الخطأ في اجتهاده لا بد ان ينبذ عليه بالوحى لئلا يفتد
 بالخطأ فتعد عدم نزول الوحى بعد الانتظار كان تقرير الحكم الاجتهاد
 فيكون بمنزلة الوحى بخلاف خطأ المجتهد والفرق بين ومن ثم كان الثابت
 باجتهاده قطعاً دون المجتهد كالفرق بين الالهامين وافضل البشر
محمد صلى الله عليه وسلم تفضل الانبياء على بعضهم ثابت لقوله تعالى
تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ولا تفاضلوا بين الانبياء محمول
 على التاديب والتواضع او المفاضلة المؤدية الى الخصومة كما في المدارك
 او من تلقاء انفسكم كما هو قول البعض فهم نبينا صلى الله عليه وسلم ^{فضل}
 سائر الانبياء لقوله صلى الله عليه وسلم انا اكرم الاولين والاخرين
 عنده ولا فخر واستدل بما روى اناسيد ولد آدم والبراد هذا النوع
 بقرينة الحديث السابق ولا يابى لا يفضلونى على ائمة يونس او على موسى بن
 عمران ما مر في لا تفاضلوا والملئكة عباد الله تعالى العاملون بامر
 لقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما همرون فيه دليل على ^{عنهم}
 انهم ليس فكان من الجن فسوق عن امرهم واستشاق عن الملكة بناء على
 انقلب ودخله في الملكة اتراك عبادته ورفعة ورجه وقد

هاروت وماروت على وجه المعانة كما يعاتب الانبياء على الزلزال والهوى
لا كدنة في تعليم السحر بل في الاعتقاد باباحته ولا يوصفون بذلك
ولا انوته اذ لم يرد بذلك نقل ولا دل عليه عقل والله تعالى كتب
انزلها على انبيائه بين فيها امر ونهيه ووعد وعيده وكلها
كلام الله تعالى والافضل هو القرآن كتفضيل بعض السور على
بعضها انما افاد ذكر الله تعالى فيه اكثر الكتب قد نسخت بالقرآن
تلك وثمها وكتابتها وبعض احكامها وكذا نسخ بعض القرآن ببعضه والنسخ
بيان المدح بالنسبة الى الله تعالى وان كان تبديلا بالنسبة اليها
والمعراج لرسول الله صلى الله عليه وسلم في اليفة لافي المنام
كما نزع البعض ان كان من رايها تحذير لالروح كما قيل الى السماء
لا الى بيت المقدس كما نزع البعض ثم الى ما شاء الله تعالى
اما الى الجنة او الى العرش او طرف من العالم على اختلاف الاقوال
حق فالاستزاء من المسجد الحرام الى بيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب
ومن الارض الى السماء مشهور ومن السماء الى الجنة او الى العرش وغير ذلك
احاد وان كان يثبت على انكار الجمهور الفرد لكنه ثابت كما مر فجاز الخرف

والإتيان على السموات واذ اثبت الامكان بالعقل ثبت وقوعه
بالنقل وكوامات الاولياء حتى قال الشارح الولي هو العارف بالله
وصفاته مع الرياضات والاجتناب عن المعاصي والكراية هو ظهور امر
الخارق للعادة مع الايمان والعمل الصالح غير مقارن لدعوى النبوة
فما يظهر للفاسق والمبتدع فهو مكرو واستدراج ثم اشار الى بعض
الكوامات المتبعين جذارة اعلا المكنون فقال قطعه
الكراية على طرفي غرض العادة للولي من قطع المسافة البعيدة
في المدة القليلة كما روى عن اصف بن برخيا و ظهور الطبعات
والشراب واللباس عند الحاجة كما في حق مريم عليها السلام وحمل
معجزة ذكرها عليه السلام بدفع استنباة الامر عليه والشيء على الماء
كما نقل عن لقمان المرخني والطبران في الهواء كما روى عن جعفر بن
ابي طالب رضي الله عنه وكلام الجواد كسبيح الفضة في يداي دردا
والعجماء ككلام الكلب لاصحاب الكهف واندفاع المنوجس من البلاد
واناية المهم من الاعداء الى غير ذلك من الاستنباء مثل ربة عمر رضي
الله عنه بهاوند وهو على المنبر وما رربة كلامه سجده بان النبيل كنا

وشرب خالدرضى الله عنه السّم من غير تضر به وفي الكشاف اخلف
في ذي القرنين قبيل كان عبداً صالحاً ملكه الارض واعطاه العلم
والحكمة والبسة الجبة وسخر له النور والظلمة فاذا سرى بهد به

النور من امامه ونحوه الظلمة من ورائه انتهى ويكون ذلك ^{محمداً}
للسّول الذي ظهرت هذه الكرامة لواحد من امته لانه يظهر بها انه

ولن يكون ولياً الا وان يكون محمداً في ديانته وديانته الاواريسا
رسوله مع الطاعة في اوامر ونواهي حتى لو لم يكن محمداً لم يظهر ذلك

على يد ولوا دعى هذا الولي الاستفاد لنفسه وعدم المتابعة
لم يكن ولياً ولم يظهر ذلك على يد فاندفع استنباء الكرامة بالمعجزة

لما فرغ المصنف رحمه الله عن مسائل النبوات شرع في مسائل الخلافة
والامانة فقال وافضل البشر بعد نبينا من امته صلى الله عليه وسلم

ابوبكر الصديق الذي صدق النبي صلى الله عليه وسلم في النبوة
والمعراج من غير تردد ثم عمر الفاروق الذي فوق بين النخى والبا ^{طل}

في القضاء والحضومات وشاورته مع الصحابة كانت على سنة الرسول ^{صلى الله عليه وسلم}
وقوله في بعض القضايا بالولا على هلك عمر دال على كمال انصافه وعدالة

واحبا له في امر الدين وقاديره وتواضعه كقول الصدوق لست بخبركم

وعلى فيكم ونزوجه ^{نكح من قبله} علي بن ابي طالب رضي الله عنه بنته ام كلثوم

وهو دال على كمال محبته له وكونه كفوا له في الفضائل والمنافق

شم عثمان ذو النورين رضي الله عنه الذي تزوج رسول الله صلى الله

عليه وسلم بنته رقية ولما ماتت رقيته زوجها ام كلثوم فلما ماتت

قال لو كانت عندي ثالثة لزوجتها وقد روى الكليني عن الامام ^{مش}

في الكافي انهما كاتبان بنيتن صليبين رسول الله صلى الله عليه وسلم

لا كما نزع بعض الجهال شم على المرتضى الذي ورد في شأنه انما ^{بند}

العلم وعلى بابها وانت مني بمنزلة هارون بن موسى الا انه لا بنى لعبد

رضوان الله عليهم وعلى من اجبهم اجمعين وخلافتهم قال الشارح العادة

اي نياتهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم في آفة الدين بحيث يجب

على كافة الامم اتباعه على هذا الترتيب ايضا لثبوتها بالاجماع وعلى

داخلية فيها اتفاقا غاية الكمال وان يقع في رضى الله عنه عند الشيعة كما

نفية لكن الظاهر هو الرضا لان الاكراه في باب افعال الاختيار سيما

اسد الله الغالب خلاف الظاهر ^{عنه} اسد الله الغالب خلاف الظاهر لان ما رواه الرواة عنه رضي

فعله او قوله الاصل فيه عند الشيعة العمل بموجب الامايت كونه بالقبية
وذلك للدين باب الاجحاج بحديثه **وما يدل على بطلان القبة**
وجوب الهجرة من مكان لا يمكن الرجل من اقامه دينه فيه لقوله تعالى
الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها **وجوب الجهاد** على الامام
من غير انظار فخرج الحجة **ترجيح** بن علي رضي الله عنهما وعدم بيعه
بزيد بن معاوية فقيه مع مائة امرأة وانصاف حتى استشهد رضي الله
ومحاربة زيد بن علي رضي الله عنهما مع الرواية من هذا الباب **والخلافة**
بالمعنى المذكور ثلثون سنة اي يقضى دورها على اربعين سنة
ثم بعد ما اي بعد انقضاء دور الخلافة ملك وامان اي ملوك
وامراء لا يطلق عليهم اسم الخليفة الا مجازا او يجوز اطلاق الامام كما
عليه محاور الفقهاء والمكاتب ومنه ما ينبغي ان الامام لا يغفل **بالفقيه**
والجور واطلاق الباغي على من خرج من طاعته واجراء احكام البغي **عليه**
وقد علم بذلك ان مفهوم الامام **انهم** مفهوم الخليفة والمفهوم من
كلام الشارح العلامة انه لا يرضى بذلك والله اعلم **براد** **الدليل** على **النقض**
دور الخلافة دون دور الامانة قوله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعد

ثلثون سنة ثم يصير ملكاً عضواً أخذ منه الفرق ان رياسة الخليفة
 عامة بحيث يجب على كافة الامم اتباعه ولا يجوز تفكك القعد فيه بخلاف
 رياسة الامام فانها يمكن القعد فيه بالنسبة الى الاقطار التسعة
 بحيث لا يسع الواحد تدبير عند البعض هـ في شرح المواقف لا يجوز
 القعد لما بين في صقع منضائق الاقطار لاداء الى وقوع الفتنة
 واختلال النظام ويجوز عند الزيدية ما في صقع منقطع الاقطار
 بحيث لا يسع الواحد تدبير فهو محل الاجتهاد لو وقع الخلاف ان هـ كلا
اول ذلك لانه لا فتنة ولا اختلال في المنع مع الزيدية والداعية الى و
 الامام متحقق وقديسين مما ذكر ان معوية ومن بعده من الرواتب
 والعباسية الى زمانها هذه المدة لا خلفه الا ان بعضهم قد اشبهوا بالخلفاء
 نسيبها واستغاثوا للقرشية وحصول الرياسة العامة واعلم انه
 قد اختلفت الامة في انه هل يجب نصب الامام لا فقال بعض المعتزلة
 ليس بواجب لقوله صلى الله عليه وسلم لو استخلفت عليكم لعصيتوا
 فكان عدم الاستخلاف اصلح لهم لذلك يعصون بترك مخالفتهم والنقص
 انما هو المصلحة التي في العبارة من الاشارة التي في من تجوز امامة

إلى بكر الصديق رضي الله عنه عند موت النبي صلى الله عليه وسلم من
استحل في عليا في المدينة حين أراد غزو تبوك فقال أنت بمنزلة
هارون من موسى وقوله عليه السلام الأئمة من فريش لا يدل على الوجوب
بل على نفس اشتراط القرشية والمختار عند الجمهور هو الوجوب
ونزلة الخلاف أنه إن خلا العصر من الإمام يعصى الأئمة على مذ ^{هب}
القائل بالوجوب لا على مذهبه فإشار المصنف رحمه الله إلى دليل ^{الوجوب}
وهو أن كثير من الواجبات الشرعية يوقف على وجود الإمام و
ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وهو قوله والمسلمون لا بد لهم
من إمام سواء كان نصبه بنقل إمام سابق أو باختيار الخلق وبعضه
أو بالتسلط والغلبة كما في زماننا وأورد عليه معضنة الأئمة بذلك
الواجب وأجاب عن الفاضل الخبالي بسقوط وجوب نصبه عن الخلق
للعجز والاضطرار أقول ويجوز على الخلق أن يكون معكلا بحجب المنفعة
ودفع المفسدة فعند حصول العجز بالإمام التسلط لا معنى لبقاء
الوجوب ثم الاعتذار بالعجز والاضطرار ومن ثم يسقط الوجوب في المنصوص
على أن التسلط والغلبة لا يفهم بدون اجتماع جميع السليبين كما هو ^{عنه في المتن غلبت}

فقط إذا كان الواجب

الشيخ

قال في كتابه في الامام
اللفظ ١٢٥

في ديار الاسلام وسقوط شرط الاجتهاد عنهم كسقوطه عن الامام عند
 وتوجيه الباب ان القول بانتفاء الشرط اهون من القول بانتفاء
 الشرط يقوم بتنفيذ الاحكام فالامام عندنا هو الذي اليه القيام
 في هذه امور مبينة في النوع وليس البيان فيما لم يبين اليه اذ الادلة
 الشرعية دالة على الاحكام من غير احتياج الى بيانه والقرآن يفسر
 بعضه بعضاً وبعض القراءات يفسر بعضها الاخرى منه ثم الاحاديث
 يفسر القرآن كما ان بعضها يفسر بعضها الاخر **قال** الشريف المرتضى
 من الشيعة لا بد في الامام ان يكون عالماً بجميع مسائل الدين
 اصولها وفروعها قطعاً بالفعل لا بالقول فان بعض ادلة الشرع
 كالحج والصلوة والنسابة ليست دالة على الاحكام بنفسها بل لا بد له
 من بيان كذلك **و** لو سلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قد تولى بيان
 جميع ما يحتاج اليه البيان منه ولم يخلف منه شيئاً على بيان خلفته
 والقائم بالامر بعد فلا اقل لا بد من نافي للشرع منه صلى الله عليه وسلم
 الى انفسه بحيث يفيد قوله القطع **قلت** البيان ما هو بيان الشارع
 لقوله تعالى ان علينا بيان الله والتعبد به من اجل ما وجب من حيث العمل اتفاقاً

سئلنا بقاء الاختلاج في بعض الاحكام بناء على ان صورة المسألة غير متناهية

لكن الاجماع بين المالميين والمجتهدين والظن يكفي للعمل اتفاقا وسجى

بتحقيقه واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم

في جواب دليل الثالث وثبات العترة

واخذ صدقاتهم وفقر المغلبة والمطلصة وقطاع الطرق

واقامة الجمع والاعیاد وقطع المنازعات الواقعة بين العباد

وقبول الشهادات القائمة على الخوف وتزويج الصغار والصغار

الذين لا اولياء لهم وقسم الغنائم ونحو ذلك مما لا ينو لا ما غير السلطان

او ناسبه واعلم انه لا خلاف في جواز الجمع بين الامانة والافتاء

اكان الامام مجتهدا كما في الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم وهذا يجوز

افتراق الرباسين بان لم يكن الامام مجتهدا الظاهر الجواز فالامام

مطاع فيما يتعلق بتنفيذ الاحكام واما في الافتاء فاطاعة المجتهد

او من يقوم مقامه كالف السنيعة الامام من له الرباسية

في امور الدنيا والدين جميعا والحكام لا اخلال في نظام الامور

لان الامام واحد واما بخل النظام عند تعدد الائمة فغير ذلك

في عصر بني امير اسلافان في جمع امورهم كان نبي وملك كما بشر به

قوله تعالى اذ قالوا للنبي لهم ابعث لنا ملكا فنقل في سبيل الله
ولما استحال وجود نبي بعد نبينا صلى الله عليه وسلم ورد علماء
كاتبين بنى اسرائيل فوجع امور الامة في زماننا الامام كان مجتهدا
او الامام والمجتهدين ان لم يكن كذلك **واعلم** ان من الشيعة من قال
ان الامة بالمعجزة وهم الغلاة الذين قالوا مسلة الامامة
كسلة النبوة عقلية ومخالف الامام كماله **الرسول** ومنهم من قال
بنيتها بالنص وهم الذين قالوا مسلة الامامة سمعية ثابتة بالنقل
ومرة الخلاف يظهر في المخالفة فعلى الثاني المخالف فاسق لقبول
الدليل النقلى السابق بخلاف مخالف الرسول وهو مذهب الطوسى منهم
من قال مخالفون على ضفة ومحاربون كفر نفوذ بالله من شر هذا
الاعتقاد
مخالف القائلون ببوتها بالنص قيل لا بد من النص بالامام
وقيل يكفي النص بالموصف **والصحيح** ان المعجزة انما هو لايات وعو
المتبع وتحقق النص ممنوع لوجود خلاف بين الاثنى عشر من الامة كخالفه
مريد على مع اخيه محمد بن علي وابن اخيه جعفر بن محمد رضي الله عنهم
ولو ظهر النص من الكتاب الى بعض من يخالفه الابن الاخير لان الظاهر

من حالة العبد الذوق استدلال نريد بن علي على بعض الرافضة وقال

انا اعلم بمذهب ابى منكم فضايل البيت ابى بالبيت ومع ذلك قال

جعفر الصادق رضي الله عنه بعد شهادته والله نريد عني واصحابه

شهداء ولو كان في دعوى الامامة لنفسه ومخالفة مع ابن اخيه فاسقا

لما كان اصحابه شهداء **وكذلك** ما تسكوا به من النص في علي رضي الله

ارصحت الدلالة فلك طينة فكيف يحكم على مخالفة بالنقض وهم

مؤيدون بالاجتهاد **ثم** النص ان كان بالاسم فلا يدل على تخصيص الحكم

بالنصوص ونفيه عما عداه لان مفهوم اللقب باطل بالاتفاق وهكذا

ان كان بالوصف على الصحيح وهو مذهب المرتضى من الشيعة وجميع مناه

وما تسكوا به من الآيات فدالة على فضائله ومناقبه رضي الله

عن الاخوة والموالات وعلى كونه مستعدا للمخالفة لكن الاستعداد

يقتضي القوة لا الفعل **وخصوص** السبب لردول بعض الآيات كآية

المباهلة وآية الموالات **وحدث** المحدث في حق علي رضي الله عنه لا يمنع

شموله في الحكم غير من الصحابة لان العبر لعموم اللفظ لا لخصوص

السبب اتفاقا وترتب الحكم على الوصف العام يشعر لعموم الحكم **وقد**

بنين من ذلك ان استند عاء بعض الصحابة للخلافة قبل انعقاد
 الاجماع على خلافة الصديق رضي الله عنه كقول الانصار منا امير
 ومنكم امير وقول الصديق الائمة من فريش و**تمسك** الرضي مرض
 يحدث غيرهم في المرة الثالثة واستدل لاله بقرب الهاشمية مع
 سرية في المرتبة الاولى ^ص انما هو **شلال** على تحقق استعداد
 واللباقة لاقتضاء النص في باب **الف** واحد معين حتى اراد
 من كان من اهله ان يكون تنفيذ الاحكام الدينية بسعيه
 تقربا الى الله تعالى لاجل المال ففرض الكل واحدا ما بعد
 انعقاد الاجماع فانسد باب الاستند عاء والاستدلال **الف**
 الخلافة على من كان مستعدا لها وخرز اعن مفسد البغي فكثير
 من انكر خلافة الشيخين ليس لاعتقاده بكون غيرهما ايضا مستعدا
 لادانته قبل انعقاد الاجماع بل لانكار الاجماع **قالت** الشيعة
 ناصب الامام هو الله تعالى ولا اختيار للخلق فيه قلنا نعم
 نصب الامام يتقدم واما ارادة تعالى وايتاء الملك منه تعالى
 يدل عليه توفى الملك من تشاء **قوتيه** ونصرته ونمكس من الله تعالى

في الجواب على ما ذكره من ان الاستدلال بالاولوية
 يستند على خلافة الصديق رضي الله عنه والاولوية
 على ان يكون له في خلافة الصديق رضي الله عنه
 استند على ان يكون له في خلافة الصديق رضي الله عنه
 استند على ان يكون له في خلافة الصديق رضي الله عنه

في الجواب على ما ذكره من ان الاستدلال بالاولوية
 يستند على خلافة الصديق رضي الله عنه والاولوية
 على ان يكون له في خلافة الصديق رضي الله عنه

يدل عليه قوله تعالى وعذابه الذين آمنوا منكم وعلوا الصالحات
ليستخلفهم الآية وكذا نقول الموجب هو الله تعالى لأن إيجابه تعالى
على المكلفين قد يكون بلا اختيارهم كإيجاب الصلوة المفروضة
وقد يكون بواسطة كإيجاب العمل على المجتهد بإدراكه إيجابه
وعلى الصلوة فيما التزم تقليد والتزام قول الحكم والإيجاب بالانذار
والشروع في الفعل وغير ذلك ففي الباب إيجابان الأول
إيجابه تعالى عليهم نصب شخص معين منصف بصفات وقرها ^{أركانها} النشار
للامانة والثاني إيجابه تعالى اتباع هذا الامام على المكلفين
بعد اختيارهم له فلا بد من كون الامام خليفة لهم على انفسهم مع ^{نشان} الامانة
لا يستخلف على نفسه كما ليس له ان يحكم لنفسه وذلك لان ولايته
الخلق لا اختيار الامام غير ولايته الامام على الخلق مثل وجوب اتباع
الامام في الصلوة ^{فلا} والامام من قرب ^{بغير} ومبعد فيكون الطفا في فعل ^{الله}
وواجبا عليه بالانصاف في حقه فيمكنه بالنص والمفخرة كما كان ^{للسنن}
صلى الله عليه وسلم في ابتداء الاسلام قبل وجوب الجهاد وبعض ^{نبيا}
الذين لم يجب عليهم الجهاد لا بالقول القاطع الدافعه لشر الاعداء والظلمة

قلنا قد ابداه تعالى رسوله بالمعجزة ابتداء لاظهار المعجزة عليهم ^{عقده}

فلما تم حجة ولم يقبلها الكفار تعصبا وعنادا امكنه فضلا على ذلك ^{اراد التاكيد بالمعجزة}

بالفوق القاهن ونصرة الاولياء من الصحابة وجود الملايكة والفاء

الرحمة في طوبى الكفار بل بحمد رحمة وتقوية من غير ملا خطية

الاسباب جمع بين النبوة والملك بخلاف بعض الانبياء ^{صلوا} ثم امن

عليه وسلم بالجهاد ووعدك بالفتح والنصرة وكذا من يقوم مقامه ^{نحوه}

من خلفائه وانخروعه والحمد لله على ذلك فوجب الجهاد على الامم ^{اراد الله}

باقي الى يوم القيمة عن غير شيخ فدينين مما تقرر ان امر الشارع

للائمة بالجهاد انما هو بعد تمكنه تعالى لهم بالفوق القاهن ولا ^{لكان}

تكليف بما لا يطاق او كان الامام نارا كالواجب او لم يكن الوجوب ^{ان هذا الوجوب مع الله}

منسوخا فعلنا ان المنصور من الله تعالى الغالب على الاعداء ^{بناسخ}

هو الامام ان وجد فيه حائر الشرائط والخائف مادام خائفا ليس ما

ما لم يظهر واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله ثم ينبغي

ان يكون الامام ظاهرا يرجع اليه فيقوم بالمصالح ويحصل ما هو ^{الغرض}

من نصبه لا تخفى امره ثم اس خواف من الاعداء وغير مستظرا

خروج عند صلاح الزمان كما هو نزع الشيعة في بعض الفاطمية مثل

محمد بن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه ومحمد بن علي الباقر رضي الله عنهما

ومحمد بن الحسن العسكري رضي الله عنه وغيرهم على اختلاف المذاهب فبأنهم

استدل بعض الشيعة بان الامام علي بن ابي طالب الرسول صلى الله عليه وسلم

وربما يستيه عان لا يمكن التعمد فيها فكذا اناسه ومن كان هذا شأنه

في هذا الزمان هو ^{ينبغي ان يكون راسه قائم} **الشيعة** لان يكون اما **قلت** التعمد

في الاقطار المستغنى ^{بجواب من عكس} بحيث لا يسع الواحد تديرها بما اخلف فيه من ^{منه}

فمسك بالعجز والاضطرار ومن جوزه فلا اسكال على مذهبه وتحقق

هذا الراي ان المبني كما انها لانهم لا يمتنع لتحقيق النسخ كذلك لا ^{نفس}

الامكنة عتق فقد بعث بعض الانبياء على نبينا وعليه السلام الى قوم

دون قوم وبعضهم الى نفسه فقط اما عدم التعمد بعد بعثه

نبينا صلى الله عليه وسلم فلعارض انه خاتم النبيين ولا يبعث بعده

فتمت نبوة الامكنة والاقوام كلها تعظيماً لثانته واعلامه لم يبق له

لا بناء على ان التعمد في النبي المعصوم محال عقلاً لان المحال العفلى

لا يوجد في شيء من الازمنة وذلك قد وجد ولما كان الامام نائباً ^{للنبي}

ان الغدوة على نيل السج

امكن الغدوة فيه ايضا لان الممكن لا يقلب محالا الا انه لم يتحقق
 وقوعه في ثلثين سنة رعاية لجنه بنو المنيب وقرب عهد ثم تحقق
 وقوعه كما في يومنا هذا رعاية لامكانه الاصيل ودفعاً للحرج
^{او يستعمل له يومه} لان ما يمنع الغدوة لا جله لم يوجد في الناس لانهم لم يروا
^{والثابت بالغدوة نزل نزل الى الغدوة} الا ان الزيد بنه اعتبروا الامكان للذي ودفع الحرج مطلقاً
 لكن الغدوة نظر الى عموم رياسة المنيب ثبت ضرورتها فنفذ
 بقدرها وهو في الاقطار المتبعة بحيث لا يسع الواحد تدبيرها
 قال ويكون من قريش لقوله صلى الله عليه وسلم الا نمن من قريش
 خلافا للخوارج وبعض المعتزلة قال الشارح العلامة واما بعد
 العباسية فالامر مشكل وذلك لانه يلزم خلو الزمان عن الامام
 ومعصية الامه بترك الواجب بناء على اشتراط القرشية والرياسة العامة
 وقد مر ان ترك الواجب وقع تحقيق الوجوب ولا وجوب بعد حصول العرض
 تحقيق الامام المنسلط او المتصوص من الامام السابق فلا يلزم خلو الزمان
 عن الامام وقيل يمكن ان يوجه الحديث بان يقال ان قريش افضل
 قبائل العرب واقبيادهم لهم افضلية لان رياستهم كانت متمكنة

ان الواجب كان محله

المعصية

فأكد صاحب التوضيح اما العدالة فهي الاستقامة وهي الانزجار عن
 فساد الدنيا وهي متفاوتة وافضلها ان يستقيم كما امر وهي لا يكون
 الا في سبتي واما في غير فاعتبر بما لا يودي الى الحرج وهو من حجات
 جهة الدين والعقل على داعي الهوى والشهوة فقل ان من ارتكب كبائر
 سقطت عدالة وكذا اذا اصر صغير اما من ابتلى بشئ منها من غير اصر
 فامر العدالة في العصى والاحباب عن بعض الصغار والادلة على خسة
 النفس وفناء الهمة كزفر لفته والتطيف في الوزن بحجة وبعض المباح
 وهو ما يدل على مثل ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع الامراء والحر
 نية كالدباغة والحجامة والحجامة لان تركها لا يجنب الكذب ^{انتهى} غالباً
 وتوكل ثم اخبر ما هو على مراتب العدالة باسم العصبة وما يذنب بالعدا
 لته
 فطعمها لسان الاثنياء وامتيان المسم بالطلاق وصف لا يطلق على غيرهم
 وذلك كتحصيل الانبياء بالصلوة والصحابة بالوضوء والرحمة وان كان
 معنى الكل متعادلة فيما بينها وكذا اخفى العادة في النبي يسمى معجزة ^{الولى} ومن
 زانية وتحقيق الخلاف مع الشيعة سيجب في مسألة لا يبلغ الولى درجة النبي
نذنا ملكة العدالة ^{الولى} المحنة والقدين على العصبة واما كفها

لا يستلزم الوقوع والام يكن احدهما هكذا العصية لانه نوع من العداية
وامكان المعصية من الامام الغير المعصوم لا ينافي في الغرض فيجوز ان يكون
على انا نقول وقوع المعصية بالفعل ايضا غير مناف للغرض كما استغفر
استدل الشيعه على وجوب العصية بوجوب **الاول** لو لم يكن كلاما معصوما
لم يوس في ما يوسر به ولا يجرى ان يكون قبيحا واجاب عنه القاضي عند الجواب
بثلاثة وجوه **الاول** اما يلزم هذا فقلنا بوجوب اتباع الامام في كل شيء
وليس بالامام محدثا هو الذي اليه القيام بما يورثه في الشرع
والذي يلزم طاعته منه ما بين الشرع حسن ذلك كما روى عن ابي بكر
الصديق رضي الله عنه انه قال اطيعوني ما اطعت الله فادعيت الله
فك طاعته لي عليكم وهذه طاعة على رضي الله عنه فيما كان يامر به لا يقال
اذا دعا قوما الى محاربة او غيرها وهم لا يعلمون وجهها يلزم طاعته
فان قلتم نعم لزم ان يكون معصوما لانه ان لم يكن كذلك جازيها يامر به ان يكون
قبيحا وان قلتم لا لزم الخافه فينتفي فانه لا نقول الواجب اتباعه فيما لا
يحبذ وان كان لا يمتنع امره بالصنيع لكن فاعله يقدم على الحسن من حيث
لا على الوجه الذي ينبغي كما ان العبد مكلف بان يطيع مولاه فيما لا يعجزه

على الوجه المذكور فكذا رعية الامام **الثاني** قد ثبت ان المأمور
 في الصلوة مكلف بان يتبع الامام اذ لم يعلم صلوة فاسد ولا يخرج
 حتى ان يكون مطبوعاً وان جرحاً اتباعه في امر كان الصلوة ولم يكلف
 ان يعلم بالحق فعلة فكذا في القول في الامام وعلى هذه الطريقة يخرج
 الاحكام في الفسادی وغيرها **الثالث** يلزم من قولهم ان لا يفسد
 الرعية **لأن** ان لم يكونوا معصومين بمثل هذه العلة التي ذكرها
 واذا لم يجب لاجل ذلك عصمتهم ولم يتنع من ذلك وجوب طاعتهم
 ما لم يعلم دعاؤهم الى المعصية فكذا القول في الامام **الثاني** ان الامام
 مقرب ومبعد لغيب وعلة حاجته غيب اليه جواز الخطاء فلو كان هو
 بضاً جائز الخطاء لا حاج الى مقرب ومبعد آخر لكنه باجل اللزوم ^{التسلسل}
و الجواب ان ائمة المؤمنين علياً رضي الله عنه معصومون في حق النبي صلى
 عليه وسلم وكان محناً جاثماً وموتاً به وكذا الحسين في حق النبي صلى
 عليه وسلم وعلى رضي الله عنه والمعصوم عندهم معصوم من اول عمر ^{الآخر}
 قالوا لا حاجة اليه في الاستماع عن القبايح وان لم يكن مستغنياً عن تعليم
 وتوقيف وما شبههما **فإن** الاستماع عن القبايح التي لا تدرك بالسمع

منه لا دلالة له
 في كلامه

موقوف على التعليم والتوقيف فلزم الاحتياج في الاستماع عنها ايضا

ان قبل النبي معصوم قبل البعثة بدون تعليم وتوقيف قلنا

عن الصائغ العقلية لان الصائغ **الشريعة** ثابت بلا دليل وحاله بخلاف

حال الامام فان الشرع قد دل عليها **العلم** ان امامته فيكون مكلفا

في العلم بها الى المعلم **لان** الاحتياج **وقد** ظهر من هذا التقدري

ان احتياج النبي الى الوحي **احتياج** الامام الى النبي **وبينهما** لا يوجد

فالاول حاجة الى ما لم يتحقق التكليف فيه ولا مواخذة عليه والثاني

حاجة الى ما تحقق التكليف فيه **و** ايضا احتياج النبي الى الوحي **الراوي**

ليس احتياجاً الى صاحب الشرع بل هو رسول لقوى بين الله وبين مرسله

من غير ان يثبت له شرف وفضل لذلك على المرسل اليه ولهذا

اتفق اهل السنة والشيعة على ان خواص البشر افضل من خواص الملكة

بخلاف احتياج الامام الى النبي فانه احتياج الى صاحب الشرع

واقداء واتباع به كما قال الله تعالى فلا اليكم ترجعون الله فانه

يحيبكم الله **وقد** تبين ما ذكرنا جواب صاحب الكشاف حيث اسند

على تفصيل خواص الملكة على خواص البشر **فمنه** قوله تعالى ولقد كررنا

بن آدم على كثير من خلقنا وهو قوله ان كثير من خلقنا يدل على استناده
 بخواص الملائكة وذلك لان الوحي رسول من الله تعالى الى الانبياء فيكون
 افضل **الثالث** من الادلة كلامه ولامه وكلامه من قوله انما هو كلام معصوم
 فلا يفهم مراده قطعاً الا من كان معصوماً فلا بد من معصوم يدينه
 لانه قلنا هذا الامام ايضا معصوم فلا بد لبيان كلامه لمن هو غايب
 من معصوم آخر هكذا الى غير النهاية فان الكيفية بوجود المجتهد
 لتفسير كلام الامام تكفي به لتفسير كلام الله وكلام مرسله ابتداءً
 والتبجيع من غير مرجح لاستواء مرتبة العصمة على نزعكم على ان المجتهد
 يجوز له استخراج الاحكام من كلام الشارع اتفاقاً والنظر يكفي للعقل
 ولا يشترط ان يكون افضل اهل زمانه في وصف العلم والعدل
 والشجاعة الى غير ذلك من الاخلاق لان الغرض من نصب الامام
 هو القيام بالامور الشرعية وربما كان المساوي بل المفضل اعرف
 بهذا القيام وفافاً للزبدية خلافاً للامامية قال **ويشترط**
 ان يكون من اهل الولاية المطلقة باجماع الامة واهل الولاية من يكون
 مراد كواعاقل بالغاً وذكر في الواقع منهم سلمان يكون عدلاً

في الظاهر لذلك يجوز وقال هذه الشروط الخمسة معنية في الامام بالاجماع

وكانه اراد الاسلام لان ظاهر حال السلام لما استعزفه وفي الامانة شرط ^{لا يجوز} ^{من ان الله لا يشترط بقاء ولا ابتداء}

اخرى اختلفوا فيها فنقد بعض الاشعية اهل الامة واستحقها من

بجهد في الاصول والفروع ليقوم با امور الدين وذو راي وقصيرة

بتدبير الحرب وتجماع قوى القلب ليقوى على حفظ بيضته الاسلام

وعند بعضهم لا يشترط من الصفات الثلاث لانها توجد الاث

ومن شروطها شرطها لوجوب نصبه فليست عند فقهاء ان ينصب

امامًا فاقد هذا دفعا للفساد لا وجوبًا فليست بجعله شرطًا لاجاز نصب الامام

فحسب الشارح العلامة كلام المصنف رحمه الله على تلك الشروط وقال

في قوله سائب اي مالكا للخصم في امور المسلمين بقوله رايه ورويه

وفيه اشارة الى الشرط الثاني وفي قوله قادرا على اخذ الاحكام

وحفظ حدود دار الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم بعلمه

وعدله وكفايته وشجاعته لاختلال بهذه الامور فليست بالقد

من نصب الامام بقوله بعلمه ناظر الى تنفيذ الاحكام لان التنفيذ فرع العلم

واشارة الى الشرط الاول وقوله وعدله ناظر الى انصاف المظلوم من الظالم

من خط المصنف

وفيه اشارة الى اشتراط كونه عدلاً في الظاهر وقوله وشجاعته فاطم
الى خطه حدود امر الاسلام فان حفظها من شر الكفار والبغاة لا ينتم
بدونها وفيه اشارة الى الشرط الثالث **اقل** ان اراد من العدالة
الاسلام لما مر من ان ظاهر حال المسلم ان لا يجوز له كلام فيه وان اراد
العدالة الاصطلاحية فكانه اراد ابتداء لبقاء لما سنعت ان الامام لا
بالفقه والجور **اقول** ان كان مراد المصنف **من كلامه** لا اشتراط
بالشريعة الثلاثة المتخلفة فيها كما فيه الشرح العلة فينبغي ان لا يمنع **اللفظ**
عند فقدانها ان تنصب الالة اماماً فاقدها المأمورين ان من شرط كونه
بشرطها الوجوب نصبه لكن الظاهر من كلامه الدلالة على اشتراط **العدالة**
على تحصيل تلك الاغراض لا على وجود تلك الصفات اذ يجوز ان يكون
الامام متولياً لخصيلها اما بنفسه او بغيره **من عالم** ومدير وشجاع
لما في اشتراطها في شخص واحد من اخرج مع حصول الغرض بدونها
كالمال القاضي يمكنه ان يقضي في غير **من** مقصود القضاء يحصل
من حال الحق الى مستحقه واستقامة الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم
من الصيانة في امور الخلافة **شهور** فكل ذلك لترويج تلك السنة **علا**
بقوله تعالى

[illegible]

وشاورهم في الامر والا فقد كان كل منهم متصفاً بلك الصفات

قال ولا ينزل الامام بالفسق اى يخرج عن طاعة الله تعالى والجور

ابى الظلم على عباد الله تعالى وفيه تصريح بنفى كون العدالة شرطاً في السلف

بنفى كون العصية شرطاً ولا تكرار لان نفى العصية لا يستلزم نفى العدالة بخلاف

العكس ولذا قدم عليه مره على بعض الاشعريين ومبنى الخلاف

ان الفاسق ليس من اهل الولاية عند الشافعي رحمه الله لا ينظر لنفسه

فكيف ينظر لغيره وعندنا هو من اهل الولاية حتى يصح لادب الفاسق

من يبيع ابنته الصغرى ولنا ان في غزله ونصب غيره اخلاص بالغرض

مى نصب الامام والسلف كانوا ينفقون الامة مع ظهور الفسق والجور

وفي الهداية يجوز القتل من السلطان الجائر كما يجوز من العادل لان الصحابة

كانوا يقتلون من مغترة والحق كان بيد علي رضي الله عنه في نوبته وكذا

يقتلون من الجاح وهو جائز انى كذا ان يجعل الامام مالم يتجلى بالعدالة

لا يفتع اس ومنه لغیر بل يعانیه علی ذلك لقوله تعالى اما رونا الناس

بالبر وتشتون انفسكم فلما تبرئ على ترك العمل لا على الامر مع ترك العمل

لان فعل واجب لا يكون شرطاً للصحة واجباً خزان لم يكن مقدراً له

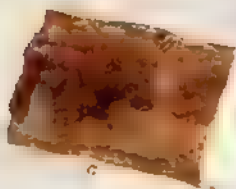
قالوا لا يبيع ابنته الصغرى
والله اعلم بالصواب
عليه السلام

كان ما رواه في كتابه
الشيخ ابو اسحق
الاصمعي

الاصمعي

والا لزم الاجاط ولا شك ان العمل لنفسه واجب والامر بغيره واجب
 فلا يكون العمل شرطاً للصحة الامر به ومن ثم قلنا ان تارك العمل لنفسه
 يرجو للثواب على الاحتساب وان كان يستحق العقاب على عدم عدله
 في نفسه وكذلك قلنا حرمة اطاعته في الخطاء لا ينافي وجوب اتباعه
 في الصواب ونظير ما قالوا الملوثة عن معصية لا يكون شرطاً للصحة
 عن معصية اخرى خلافاً للبعض المعتزلة ويجوز الصلوة خلف كل برو فاجر
 ما لم ينافي الفجر وكفر والتقوى شرط كذا دفع الكراهة لا للجواز
 وعند الشيعة العدة شرط الجواز الا انهم قالوا من صل خلف كافر
 جاهل بكفر فعلم بعد ما صل يكون مجزياً ونص على كل برو فاجر
 لقوله عليه السلام لا تدعوا الصلوة على من مات من اهل القبلة والصلوة
 على الباغي خلاف قال وتكف عن ذكر الصحابة الاجبة لقوله تعالى
 السابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان
 رضي الله عنهم ورضوا عنه وفي الحديث لا تنسبوا الصحابي اكرموها
 رضي الله في الصحابي الله في الصحابي وقد عروى ابن باعير عن الامامية
 في الامالي مرفوعاً عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال طوبى لمن رآني
 طوبى لمن رآني من رآني طوبى لمن رآني من رآني في مخالفة
 في مخالفة

هذا مقتضى العمل
 في العمل لنفسه
 واجب والامر بغيره
 واجب



في المسائل الاجتهادية لا يدل على الباطنة كافي المجتهدين بل بعدهم
 بالاتفاق وذلك لان الاصل ان موالاته المؤمنين فيما بينهم لان بمان واجبه
 ابراهيم ومن الشبهة فان المجتهد قد يخطئ في فهم الباطن والظاهر

فالمسائل الاجتهادية لا يدل على الباطنة كافي المجتهدين بل بعدهم
 بالاتفاق وذلك لان الاصل ان موالاته المؤمنين فيما بينهم لان بمان واجبه
 كما ان عداوة الكفار لكفرهم واجبه والحضرة لا امر عارض لا يعارض الاصل
 فان الاصل قطعى الثبوت بخلاف ما هو خلاف الاصل الشبهة بالاحاد
 سيما اذا اتفق مع الاعتذار والارضاء والاستعفاء **بغنى** الكلام
 في المحاربة والحق ان الخطا فيه ايضا لا يدل على نفي اصل الايمان
 والمحبة الواجبة **بغنى** فان اجتماع المحبة والعداوة
 بالنسبة الى شخص واحد امكن من جهة واحدة فحال وان كان من محبتين
 فانه استحالة فيه مثل محبة الايمان والبغى ولذا يمنع النصف في مال البا
في الكشاف قوله تعالى وزعمنا ما في صدورهم من غل عن علي رضي
 الله عنه ابراهيم ان يكون ابا عثمان وطلحة والزبير منهم وعن الحارث الاعور
 قال كنت جالسا عند ابي جابر بن طلحة فقال علي رضي الله عنه مرحبا بك
 يا ابن اخي اما والله اني لا ارجو ان يكون ابا عثمان من قال الله تعالى
 وزعمنا ما في صدورهم من غل فقال له فائلك الله اعدل من ان يجمعك
 وطلحة في مكان واحدة فلين هذا الآية لا ام لك الفعل المحقق الكا
 في القبول ان كان لاحد هم في الدنيا غل على آخر نزع الله ذلك من قلوبهم

في المسائل الاجتهادية لا يدل على الباطنة كافي المجتهدين بل بعدهم
 بالاتفاق وذلك لان الاصل ان موالاته المؤمنين فيما بينهم لان بمان واجبه
 كما ان عداوة الكفار لكفرهم واجبه والحضرة لا امر عارض لا يعارض الاصل
 فان الاصل قطعى الثبوت بخلاف ما هو خلاف الاصل الشبهة بالاحاد
 سيما اذا اتفق مع الاعتذار والارضاء والاستعفاء **بغنى** الكلام
 في المحاربة والحق ان الخطا فيه ايضا لا يدل على نفي اصل الايمان
 والمحبة الواجبة **بغنى** فان اجتماع المحبة والعداوة
 بالنسبة الى شخص واحد امكن من جهة واحدة فحال وان كان من محبتين
 فانه استحالة فيه مثل محبة الايمان والبغى ولذا يمنع النصف في مال البا
في الكشاف قوله تعالى وزعمنا ما في صدورهم من غل عن علي رضي
 الله عنه ابراهيم ان يكون ابا عثمان وطلحة والزبير منهم وعن الحارث الاعور
 قال كنت جالسا عند ابي جابر بن طلحة فقال علي رضي الله عنه مرحبا بك
 يا ابن اخي اما والله اني لا ارجو ان يكون ابا عثمان من قال الله تعالى
 وزعمنا ما في صدورهم من غل فقال له فائلك الله اعدل من ان يجمعك
 وطلحة في مكان واحدة فلين هذا الآية لا ام لك الفعل المحقق الكا
 في القبول ان كان لاحد هم في الدنيا غل على آخر نزع الله ذلك من قلوبهم

الحمد لله



عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من تأخر عن الجماعة

لما ورد في الأحاديث الصحيحة أن فاطمة سيدة نساء أهل الجنة وأن الحسن
والحسين سيد شباب أهل الجنة **وسائر الصحابة** يرجي لهم أكثر مما يرجي
لغيرهم من المؤمنين ولا تشهد بالجنة والمآل لأحد بعينه بل تشهد بأن المؤمنين
من أهل الجنة وأن الكافرين من أهل النار **وزي السمع على الخفين**
في الحضرة والسفر من غير ضرور كمثل اليرد لبثته بالبحر المشهور ويصح
الزيادة على الكتاب **بجزء** عند الشيعة في الضرور **على الخفين**
خلف ضروري عندهم عن منع ظاهر الرجل وعندنا خلف مطلق عن الفصل
ولا تحذر من بئس الأمر وهو أن يبتدأ من أوزن بئس في الماء فيجعل في أنف
من الخوف فيحدث فيه لدغ كما في القناع وذلك لأنه ليس من الاشتباه
الأربعة المجرية عندنا **فالسبع** ولا يبلغ في درجة الأبناء لكون الوالد
تابعاً للبنى في الشريعة مستفيداً منه في العلوة الدينية وجميع
المجرات **وقالت** الشيعة الولي الإمام في هذه الآية وصي ونائب للنبي
كالنبي الإمام في الأمم السابقة وصي ونائب لبني عصم والاشترار
في الوصاية أي أخذ الشريعة من الرسول صاحب الشريعة وتبليغها إلى الآئمة
وكونه واسطة بين الرسول وبين الآية مبينا لما يشكل عليهم من الأمور الدينية

٤١
توجب المماثلة والاشتراك في جميع خواص النبوة وشروطها واحكامها
قلنا على نقد صحة النسبة بالوصف العام لا ثبت المماثلة
لان الاشتراك في اعم الاوصاف لا يوجبها كاشتراك الانبياء والائمة
وصلحاء المؤمنين في نفس العدة لا يوجب المماثلة في اخص افراد العدة
واعلى مراتبها وهو العصمة وهكذا استاك اسم الخليفة والامام
كما نص عليه في بعض الانبياء لا يوجب المماثلة بين خلفاء هذه الامة
وانتمها حتى يشترط فهم ما يشترط في الانبياء فوصاية الولي ليست
كوصاية النبي كما ان ولاية الولي لا يكون كولاية النبي لفارق النسبة
نفق اخص النبي بامن العافية والعلم بنبوته قطعاً بخلاف الوصاية
فان بين الخوف والرجاء ويحيزان لا يعلم بولايته ويكون الهام مقيداً
للقطع واليقين واجتهاداً على الصواب دائماً وصحة ما يوجب الفرق عن الامايعة
كانتفاء الجرام والبرص وغيرهما لا يسميه ما يصدر عنه من امر خارج
بالعجزة وغير ذلك وللسيوطي كتاب في هذا الباب **قلت** الشبهة
لما ثبت المماثلة بين الولي الوصي وبين النبي الوصي في الوصاية اعتبر
في جميع الاوصاف الخلفيّة والخلفيّة والموهبة اما الخلفيّة

فصل في البدل ما يوجب الفرة عن الإتيان كالحرام والبرص والتخلف فيه كما
من السهو والنسيان والاستغناء عن الاجتهاد ووقوع الخطأ فيه فضاء
عن الصغار والكبار عمدًا وخطأها والأفضلية من حيث العلم
والشجاعة ونحوها والموهبة مثل كونه منصوبًا من الله تعالى مؤيدًا
بالمعجزة وإيجابا عليه الظهار عند الطلب ما هو العاقبة كالنبي وكونه
لطفاً واجبا من الله تعالى مهيئاً للوحى في عام من سنين حياته القدر
و كونه كالنبي في جميع الأحكام المترتبة على ما ذكر من كون أقواله
وأفعاله كذلك المأمور به اليقين مثل كتاب الله وحديث الرسول
وجواز استخراج الجهد أحكام الشرعية منها الانقسام إلى ما انقسم إليه الكتاب
وحديث الرسول وكون الجهد في الاستخراج منها بصيانتهم وخطابهم
أخرى وما جاز على الخطاء وجواز نقد المجتهدين فيها وجوب عمل المجتهد
بما أدى إليه اجتهاده وجواز التقليد بقوله **و** كون فهمهم المستنبط
من الأحاديث المروية عن الأئمة مثل فقهاء علماءنا المستنبط من كلامهم
الرسول في وجوب العمل بالأصح منه **و** كونه كالنبي في وجوب إلتزامه
بغير مخالفة سواء كان المخالفة بدليل اجتهدى أو بتقليد مجتهد آخر

[illegible]

المراد ^{من} الامتداد وكون الساجي منها قوة واحدة وذلك لان المماثلة

في البق قد انتفت بالانفاق فكذلك ايضا يخص بها ^{على} ان تقول مماثلة

الملوك بالملوك في القيام بتقيد الاحكام والعلماء بابناء بني اسرائيل ^{اريدك هذا الامم}

في التعليم والافتاء كما ورد في الحديث ^{اريدك الامم} مسلم لكن اداة التشبيه

الى الفرق في النبوة وما يخص بها ^{وهو قوله عليه السلام على ائمتي كابناء بني اسرائيل} تطبيق استثناء النبوة في قوله عليه السلام

الا انه لا ينبغي بعدى ^{الفرق} استثناء النبوة ^{من} استثناءها يخص بالنبوة

كما هو مفهوم الخاص ^{الفرق} وكون الائمة الاسمي عشرين علماء الامة مع هذا

الاخراج فيه لاحد ^{الفرق} الصلوة ففى عرف العلماء ومخاومتهم تخص بابناء

بنوع في يزيهم من الصحابة للتوفيق بالرضوان في حقهم ^{لهم} ونحو التابعين

ولا يطلق الصلوة على سائر الصلوات انفاقا ^{اريدك الصلوة} فتمسكهم بالقلبيات ^{مما بين الشيعة} مثل

اولئك عليهم صلوات من ربهم والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين

مشارك الارام بين الطرفين وما هو جواهم في سائر الصلوات فهو جواها

في الائمة الاثنى عشر ^{المصنف رحمه الله} ولا يصل العبد

فيه اشارة الى ان العبودية بناء على كونه مخلوقا ومرتوبا له تعالى ^{من} ومنه تعالى

لنعمه المتكاثرة ^{لنعمه} في الانسان متقضى لوجوب اداء الشكر على ذلك عقدا

الشيعة
فريقين

٢٣
مادام عاقلة بالغافية اشار الى ان هذا الوجوب بشرط بالعقل
والبلوغ وهذا هو الاهلية الكاملة التي يتبنى عليها وجوب الاداء

ونوجه الخطاب الى حيث يسقط عنه الامر والى اى الخطاب الموجب

والحرمة فاذا انتهى السبب ^و وهو الصبا انتهى الوجوب لانقضاء حكمه

هو لزوم الاداء ونفوله عليه السلام مرفوع القلم عن ثلث عن الصبي حتى

يجتلم ومع العقل واحتمال الاداء اهلية فاص ^{يتبنى عليها صحة الاداء}

واذا انقضى العقل انقضى التكليف وذلك بامور منها المجنون وهو بمنع

وجوب العبادات مطلقا عند الشافعي رحمه الله وعندنا اذا كانت منذ

مستوعبا لانقضاء حكمه هو لزوم الاداء ومنها النور والاعماء وكل ^{العاقة} منها

عجز عن استعمال القدر منافع للاخبار فاجبت تاخير الخطاب ^{لذلك}

مع بقاء نفس الوجوب فلا يسقط بالاعماء شئ عند بشرى واعتبر امتداد

في سقوط الصلوة والصوم عند ابي الحسن البصري وفي حق الصلوة ^{صحة}

عندنا ومنها السكر وهو اما بطريق مباح كالاستعمال والبنج والايون

^{بغير اعتدال} وهو شذوذا الاعماء واما بطريق مخفوف فلا بنا في الخطاب

فخرج اعليه واما السفه فلا يخل بالاهلية ولا يوجب الحجر اطلاقا ^{ثبت}

بالنقص والجهل لا يصلح غير اني داور الاسلام الاتي موضع الاحتياط

الصحيح أو الشبهة وأما المرض فلا ينافي أهلية الحكم سواء كان من حقوق أهله
وذلك بقدر القدر أو حقوق العباد ولا أهلية لعبان كالكساح والطلاق
والإسلام وفي المسئلة خلاف لإباحة جثه ولو لما استكمل المكلف
في الشريعة سقط عنه التكليف الظاهري وهو عمل الشريعة وتعلق التكليف
الباطني وهو العمل بالطريقة والحقيقة وأما قول الشافعي فيهما
ومتنبذ الأحكام الشرعية عن الإمام فمبني على ما يترجم بعدم القدر وقد
من ذلك أن بين هذا القول وبين قول الشافعي بكون بعيدة المصلحة

والمقصود من الكتاب والسنة تحصيل على طواهرها ما لم يصرف عنها
دليل قطعي وجازع لما يدل عند الشافعية بالأدلة الظنية ابتداءً ببناء
على أن الأدلة الظنية ظنية عندهم والمراد من المصنوع قياساً باعتبار
ظهور المعنى منه وهو الظاهر والنص والمضمر والمحكم ولا يحتاج
إلى تكلف لاستثراك الظهور في الجملة في الكل بخلاف المحمل
على تضادها لحقاء المعنى فيها والعزيمة على ذلك قوله تحصيل
على طواهرها لأن اعتباراً بنظم باعتبار الظهور حكم الكل أمره بـ
ثبوت ما أنظمه قطعاً وبقينا بخلاف تضادها فالحكم فيها بالمر
المجرد أو أنها تلي بعد الطلب أو التوقف في إثباته البيان قطعاً

اوطنيا او الوقت ايد اعل اعتقاد حفيه المراد وما ينبغي دفع على الحكم
المذكور مسائل ثلاثة الاولى ان موجب العام قطعي في اجاب
الحكم والمخصوص ضد فلا يقع متراجبا ويكون خصوص العموم
بيان تغيره فلا يجوز تخصيص العام بدليل ظني مالم يخص او لا بدليل قطعي
وقالت في حقه موجب العام ظني بناء على اصله فخصوص العموم
بيان تقريره ونفيه موصولا ومفصلا لا يجوز بدليل ظني انه
الثانية ان اطلاق المقيد وكذا المرحل والمعلق يجوز
كل منهما على سنه ولا يجوز حمل المرسلة على المعلق ولا المطلق على المقيد
اذ اختلف الحكم بدليل ظني هو اعتبار المفهوم وقالت الشافعية بحجب
بناء على اصله الثالثة الزيادة على الكتاب بخبر الواحد بيان تفسير عند
لكون الكتاب ظنيا ايضا يجوز وعندنا سمح فلا يجوز في المسئلة خلا
القائلين بوجوه الوجود لانه مالم ينطبق هذا القول على ظواهر النصوص
الى المناويل فحلم جميع النصوص على التجوز بما يقتضيه خيالهم باطل ومن ثم
العلم البرزوي ان الشريعة والطريقة والحقيقة عندنا واحد انتهى فشا
سنة
وسدب اهل النار من القوم والحجيم والسلاسل والامهات والاشترار والاطمة والاشتر
نجمع بين العاني بحقيقة الظاهر وبين العاني الجاهل بالباطنة ولا
نقص

الكلمة فلما اجمعوا على الحقيقة المجازية في مراده
اعترف بقصد في الشيء في الحقيقة والاشترار
لكن ما ثبت بتفسير الشارع
لان الظاهر في ايات الحكم التي هو الدليل
التي هي في النفس والاشترار
الاشترار

قوله الأصوليون من استخراج الأحكام بطريق البيان والأشارة والدلالة والألفاظ
والمفهوم على قول من يقول به أو بطريق التاويل في الجمل والمشتبك والمخصص بالظن
في العام المخصوص عنه بطريق وهكذا استخراج الحكم والنكات من تقديم وتأخير

وذكر وحذف ونحوها كما هو دأب علماء البيان متعارف فيما بين المفسرين
كلها من باب طواهر النصوص لدلالة اللفظ عليها بخلاف ما وليد ^{مطية} ~~من القرآن~~

لعدم دلالة اللفظ عليها وأعلم ان حمل النصوص على جميع اقسام المظنم اربا
اقسامه باعتبار هذا المعنى ثم تخصيص المشابه بين اخوانه ليرجع الخلال
من الاشعة والباطنية الى من اول المشابه مع اشتداله على التكلفا

لا يفعله الطبع السليم لأن هذا يخالف ليس من المسائل المهمة التي تغلق بها.

غرض الاصولی ومن ثم قال الشارح العلامة فی مجتہد الصفات السلبیة

ان الموقف كما هو بالجبف هو الطريق الاسم والتاويل كما هو طريق المتأخر

هو السلوك للسبيل الاحكام والعدول عنها اي عن طواهر النصوص الى معانيها

بديعها أهل الباطن وفيه خزانة عن حجة قايلاً طواهر النصوص بالادلة

ابتداء بطريقين طرق الاستعداد الواحد وكفر لانه تاويل من غير دلالة اللفظ

وردد النصوص اى انكار الاحكام التى دلت عليها النصوص القطعية من الكتاب

والسنة خشر الاجساد مثلكم فلا تذبذب الله ورسوله واستحلوا

المعصية صفين كانت او كبرت كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي

والباس من الله تعالى كفر لانه لا يباس من روح الله الا القوم الكافرون
والمعتزلي اذا عصى لا يباس من ان يوفقه الله تعالى على العمل الصالح

والامن من عذاب الله تعالى كفر لانه لا يامن من مكر الله الا القوم

النجاسون والمرجى لا يامن من ان يموت على الكفر فيستحق النار ومعنى

يقولهم لا يكفر احد من اهل القبلة فيما ليس من ضرورات الدين والسيد

واعلم ان عدم تكفير الكافر لموافق لكلام الشيخ الاشعري والفقهاء

لكننا اذا قلنا عقائد فوق الاسلاميين وجدناهم مابوجب الكفر قطعاً

كالعقائد الراجعة الى وجود الله غير الله او طول له في بعض اشخاص الناس

او الى انكار بنو محمد صلى الله عليه وسلم او الى ذمه واستحقاقه او الى

استباحة المحرمات واستفاد الواجبات الشرعية انتهى قال بعض الفقهاء رحمه الله

في القول بتكفير اهل القبلة اخبار عن استحقات الخلود في النار وحرمان الجنة

في الآخرة وابطال العصبة في نفسه وماله في الدنيا على طريق الاضرار وابطال

النكاح الثابت وابطال جواز النكاح وغير ذلك وعند تعارض الادلة احتياطاً

جهد في الفتوى بتقي معصوم النفس والمال اولى من خيار جمة لا يقع كذلك

وفيه اعتبار بالشبهة في دهر العقوبة للجاني انتهى ونصدق الكاهن

وهو الذي يدعى علم الغيب بالقدر الجنب الاخبار اليه كقوله صلى الله عليه وسلم من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل الله تعالى على محمد ^{صلى الله عليه وسلم} وفي خزائن الروايات المنجّم اذا دعى العلم بالحوادث فهو مثل الكاهن

اما قوله فظهر من الايات والامارات النجاسة ان يكون هذا

ولم يفقد النجوم تأثيراتها وينسب حدوث الاشياء كلها الى خلق الله تعالى

وحكمه لا يكفرنا في باب الفلاح العبدية العلم بالحبيب اترتد به الله تعالى

لا سبيل اليه للعباد الا باعلام منه والهام بطريق المعجزة او الكرامة

و امرشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن فيه ذلك انتهى امره

فدعوه في سباحت العلم ان العلم الاولياء ليس من سباحت العلم

وَبِسَبَبِ الْعِلْمِ لَا يَغِيْبُ شَهِادَةُ وَفَدَا سَارِ السَّادِحِ الْعِلْمِ إِلَى

الضمه كذا السه من اسرار الله عز وجل

ليس شيء اى ليس يوجد لان الشيء عندنا هو الموجود بوجوده الخ في

وذلك لان الوجود نفس الحقيقة فلما ارتفع الوجود ارتفعت الحقيقة

هذا هو مذهب علمائنا وهو مذهب الاسفةرة كما قال الامام في المحصل

[illegible]

الشيخ الفاضل الميرزا محمد باقر الخليلي

۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

[illegible]

لأنه ليس يمكن لا لكونه منزه عن الحسن بصفة الفتح وليس يلزم كل ما هو

في أفعاله كان ممكناً في أفعاله تعالى أيضاً كالكذب والظلم والسفه

وفي دعاء الأحياء للأموال وصدقهم عنهم أي عن الأموال تنفع لهم في رفع

المعاصي وكثرة الثواب لأنه رفع الكفر لما ورد في الأحاديث الصحيحة

من الدعاء للأموال خصوصاً في صلوات الحائز وفي الحديث ما من مشيئة

يصلى عليه أتى من المسلمين يرفعون مائة كلمة ^{فيه} يشعرون بها

وفي الدعاء يراد البلاء والصدقة تطفى غضب الرب ولأن الدعاء

من باب الشفاعة وقد مر أنها مقبولة وكذا الصدقة عن الغنى

ينفع لأن مغفرة تعالى بدون ذلك جائز نفع ذلك بالطريق الأولى

قبل الميت إن كان في تقدير تعالى كونه من أهل النار لا تنفد

الصدقة وأوجب بأنه قضاء معلق بفعل الغير ويترك عليه المحو

والأشياء بخلاف القضاء المبرم فإنه لا يتبدل أن قيل لا يجوز

ولا النيابة في العبادات وما ذاك إلا لأنه ليس للإنسان ^{قلنا} أن يسعى

لأنه لجواز الحج عن الغير وصحة إسقاط صلوات الميت وقصوره بشرط

صحيح قوله تعالى ليس للإنسان أن يسعى سعيه فإن قلت أما صح

في أخبار الصدقة عن الميت والحج عنه قلت في جواب أن أحدهما أن يسعى

نيفة

لما لم ينفعه الا مبنياً على سعيه وهو ان يكون مؤمناً صالحاً كان سعي غير

كانه سعي نفسه لكونه تابعاً له وقائماً مقامه والثاني ان سعي غير ^{نفعه} لا

اذا عمل لنفسه ولكن اذا اتوا به غير سعي فهو بحكم الشرع كالناس ^ك

القائم مقامه انتهى **قلت** قوله مؤمناً صالحاً الشان الى الاعتزال فان نفع

الدعاء والصدقة للميت عندهم انما هو في كثرة الثواب لا في رفع المعاصي

كما في الشفاعة **الاولى** هو الجواب الثاني للدلالة على نفع الدعاء والصدقة

مطلقاً بخلاف الاول فان اشتراط الصلاح يدل على نفعه في كثرة الثواب ^{التي كثرة الثواب في دعاء الصالحين}

نقط **ولك** ان تقول ان سعي غير انما ينفع اذا كان مبنياً على نفسه مسلم

لكن الايمان من سعي النفس فصلاح ان يبنى عليه سعي غير يدل عليه جواب الثاني

في الحج الواجب لان نفعه في رفع المأثم في بعض الميت بعد دفنه ^{الشيء} كونه

اختلف **قال** الشافعي رحمه الله فيه نفع للميت لما روى انه عليه السلام

امر بتلطين الميت وهو يجري على حقيقته وعن قول لا فائدة في التلطين

بعد الموت لانه ان مات مؤمناً ^{خالفه} وان مات كافراً فلا فائدة

في تلطينه ^{نفسه} وهو روى من باب المجازين اطلاق اسم الشيء باسم ما يؤكل اليه

والله تعالى يحب الدعوات ويقضي الحاجات فيجب دعاء المؤمنين ^{كان} مطعياً

او عاصبا لقوله تعالى ادعوا لله وانتم موفون ادعوني استجب لكم ^و
اجابة دعاء الكافر اخذت قال في الكافي ولا يخرج اهل الذمة ^{لذلك} سنسقاء
وقيل مالك رحمه الله ان خرجوا لم ينعوا لنا ان خرجوا للدعاء وما دعاء ^{الكافون}

فان كان دعاء الكافر في الدنيا
كدعاء المسلمين في الدنيا
فان كان دعاء الكافر في الدنيا
كدعاء المسلمين في الدنيا
فان كان دعاء الكافر في الدنيا
كدعاء المسلمين في الدنيا

الا في ضلال وما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من انراط الساعة

اي علاماتها من خروج الدجال ودابة الارض وباجوج وما جوج
ونزل عيسى عليه السلام من السماء مروي انه يرفع الحجر ترفع عن الكفار ولا قبل

منهم الا الاسد وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم بين انتهاء شريعته
بهذا الحكم وقت نزول عيسى عليه السلام وقبل الدجال هو يصلي بالناس
ويؤمنهم هذا الشارح العلامة وقبدي به المهدي لانه افضل فامانه او

لكن المصنف رحمه الله لم يذكر خروج المهدي من الآيات وطلوع الشمس
من مغربها فهو اي ما اخبر به من الامور المذكورة حتى لانها امور ممكنة
اخبر بها الصادق والمروي في هذا الباب كثير جدا اقوال المجتهدين

في العقليات والسمعيات قد خطي وقد بصيب بناء على ان في كل مسألة
من المسائل حكم عند الله تعالى وعليه دليل عقلي في العقليات وسمعي
في السمعيات كالقياس لن وجد المجتهد اصاب والا فخطا ومن ثم قلنا ان ^{القياس}

نظير للحاكم لا ميثب **وعند** الاشغرة والعنزلة كل مجتهد منصب النزاع

في غير المبصوب وهو الثابت باجتهاد الجهد اما في النصوص فالنفي واحد
بدل من حاله النافذ والعارضة وكلمة الشرح ١٢

لأن مراد الشاعر من كلامه واحد لعدم التعارض فيه فنفى الاستبعاد.

كلا من القياس والمفهوم والاستصحاب ونظائرهما ثبت للحكم لما مر في

اسباب العلم انه لاحكم قبل ورود الشرع ^{منه لادله القبيشه} ^{في القدر} والحكم في القرآن مخصوص ^{في غير النصوص}

ولا تعد دية انفاقا فاحكم في غير المنصوص ما اولى بالاختيار والمجاهدة

فنبعد الحقوق وكان كل مجتهد مصيباً **و**المعتمد المعترف فاعلموا الوجهة

للمحكم عندهم هو العقل الا ان بعض الاحكام قد يقين فيه الحق لورود النص فيه

والم بر د فيه النص فالحكم فيه ما أدى اليه اجتهاد المجتهدين **لنا** الاحاديث الواردة

في تخطيط المجتهد وعمومها في المنصوص **بعض** وايضا الثابت بالقبال

ثابت بمعنى المض وان ورد رمضان صيغة في حادثة لا يبعد الحق انفا

فيكون احدهما منسوخا والاخر ناسخا فكيف اذا ورد امعنى **قال** النار

الولاية نصره للاستغنى وفيه نظر لان القبايل عند الخصم ثبت لا مطهر

ولان الحكم الاجتهادى اعم من ان يكون ثابتا بالقياس او بعين من الأدلة

كفهوم الشرط والصفة ونحو ذلك والخلاف في الاتحاد اني ونعدد اجازت في الجمع

فلا اجماع على اتحاد الحق الا فيما لم يتبع فيه خلاف انتهى **قلت** قوله القيا

انما هو من اجل ان الله تعالى قد علم ان
الانسان اذا لم يكن له نصيب من
العلم لم يكن له نصيب من النور

عند الخصم مثبت لا يظهر **جواب** بر حمل القيس على القيس عليه بالعلة المشتركة

ان كان لوجوب التسك بالنقض في الاجتهاديات حسب الطاقة وكون حكم

بمعللة بعلة معينة عند تعالى وهي الموثرة فلا مفر عن القول بدلالة ^{النقض}

على الحكم في القيس بالظن الغالب وكون ^{النقض} موجباً للحكم فيه البصاً

والآحاد حاجة لحمل غير المنصوص على المنصوص بل يكون عبثاً كقول

الشيعة ان القياس مثبت للحكم فيكون عبثاً حراماً **قوله** الحكم الاجتهادي

اعم الى آخره **جواب** بر ان الادلة الظنية كمنهوم الشرط وغيره لو كانت حجة

لكان المخالف في فعيد دأخي واتحاداً ثابتاً فيما ثبت بها البصاً

لكنها ليست بحجة عندنا كما ان القياس ليس بحجة عند الشيعة مع ان الحق

واحد عندهم في الاجتهاديات **ثم** الظاهر من اصول المصوبه عموم

في المسائل الكلاسيكية وغيرها **ثم** الشارح في النلوع وما نقل عن بعضهم

كل مجتهد في المسائل الكلاسيكية اذا لم يوجب تكفير المخالف فعناء نفى الام

ونحقق الخروج عن عمد التكليف لاحية كل من القولين انتهى **قلت**

المراد من البعض هم الاشعية امانتي لانهم ونحقق الخروج عن العمد فلا

القلبيات كلها ظنية عندهم والعقل لا يصلح حجة فكان المجتهد معذوراً

واما كون الحق واحدا فلا يخاد في المنصوص بالاتفاق ومن عادة المصنفين
 من قال ان الكافر المجتهد معذور في خطاؤه قال في المواقف
 قال الحافظ وعبد الله بن الحسن القنبري دوا الميعاد في حق الكافر
 المعاند واما البالغ في اجتهاده فقد ورد في رسالة البشير افضل من رسالة
 الملائكة خلقا فاللغة في اللغة والقد حقه وبعض الاشعة قالوا جهر الملك
 في جهره من خواص البشيرة دليل على الافضل من كان الايمان
 بالملك ملكه مقارنا لا بان الله متقدما على الامانة بالاجراء في الذكر
 والافراد وهو دليل على التقدم في الرتبة كقدم الايمان بالله في
 الرسالة تعالى الملك ملكه سبحانه لا دم والبر والحق دليلهم ان مقام
 الايمان بالملك ملكه مع الايمان بالله لا يجردهم من خواص البشيرة وكونهم رسالة
 الى رسل البشير سلم لكن التجرده والرسالة اللغوية لا بد ان على الافضل
 التقدم في المذكور لا يدل عليها وذلك لان تفضيل المكان على المكان والزمان
 الزمان وبعض الأشخاص على البعض مجرد وصفه تعالى لا جهره ملك الا
 وقد مر الكلام في معنى الرسالة في حيث الامانة رسالة الملك ملكه افضل من
 وهم اسوى الانبياء خلقا فالسبقة فان عديم الاثني عشر افضل من
 نون بالله من سوء الاعتقاد وعامة البشر قبلهم لا اولياء والزهاد افضل من عامة
 الملائكة فذهبنا النوسط بين الاوطاف والفرط وهو الهادي
 الى سبيل الرشاد والمجد لله اول وآخر ٥

انت عبد الملك كذا
 بابت بابت بابت



وصف

هذا الكتاب من كتب
 المكتبة العظمى
 في دار الكتب
 في القاهرة
 في سنة ١٢٥٠

هذا الكتاب من كتب
 المكتبة العظمى
 في دار الكتب
 في القاهرة
 في سنة ١٢٥٠